جلد [illegible] اکتوبر ۱۹۶۷ء عدد [illegible]

ماهنامه

ترجمان القرآن

مرتبہ

سید ابوالاعلیٰ مودودی

[illegible]

[illegible]

خالی صفحه

ترجمان القرآن، لاهور

فہرست مضامین

جلد ۶۸	اکتوبر ۱۹۶۷ء	عدد ۲

چندہ سالانہ	ماہنامہ ترجمان القرآن	قیمت فی پرچہ
سات روپے	۵ - اے ذیلدار پارک - اچھرہ - لاہور	۷۵ پیسے

ابوالخیر مودودی پرنٹر پبلشر نے پاکستان پرنٹنگ ورکس میں چھپوا کر دفتر ترجمان القرآن، اچھرہ لاہور سے شائع کیا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ط

اشارات

ترجمان القرآن میں دوسرے رسائل کی طرح کتابوں پر تبصرہ بالعموم "مطبوعات" اور "تعارف کتب" کے تحت کیا جاتا ہے۔ مگر اس مرتبہ ہم اپنی عام روش سے ہٹ کر اشارات میں ایک کتاب پر گفتگو کر رہے ہیں۔ اس کی وجہ کچھ یہ نہیں کہ اس کتاب میں ایک سربراہِ مملکت کے ذاتی تاثرات قلمبند ہیں یا یہ کتاب علمی اور دینی اعتبار سے کسی غیر معمولی توجہ کی محتاج ہے، بلکہ اس کی وجہ محض یہ ہے کہ یہ ایک ایسے شخص کی تصنیف ہے جس کے ہاتھ میں نہ صرف یہ کہ اس وقت ملک کے پورے سیاہ و سپید کا اختیار ہے بلکہ جس کے ذہن میں اس ملک کو ایک خاص نہج اور انداز پر چلانے کا منصوبہ اور نقشہ بھی ہے، اور وہ اس کتاب میں بڑی حد تک ظاہر کر دیا گیا ہے۔ جب اس ملک کے باشندوں کو ایک ہمہ مقتدر سربراہ پوری قوت کے ساتھ ایک خاص راستہ سے خاص نصب العین کی طرف بڑھانے کا عزم رکھتا ہے، اور جب وہ قوم کی فلاح و بہبود اور ملک کی سربلندی کے لیے اپنا ایک مخصوص نقطۂ نظر رکھتا ہے، تو یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ ملک کے عوام اس رہنما کی شخصیت، اس کے عزائم اور اس کے طرزِ فکر کو پوری طرح سمجھیں۔ کیونکہ یہ ساری چیزیں خود ان کی زندگی پر شدت سے اثر انداز ہونے والی ہیں، ان کے فکر و نظر کے زاویے اور عمل کے میدان متعین کرنے میں اِن کو زبردست حصہ لینا ہے، اور اُن کی سیرت و کردار کو مخصوص سانچے میں ڈھالنے اور اُن کی قوتوں اور صلاحیتوں کو تعمیر و ترقی کی ایک خاص راہ پر ڈالنے میں نہایت گہرے طور پر ان کو اثر انداز ہونا ہے۔

فیلڈ مارشل محمد ایوب خاں صاحب کی یہ سوانح جو حال ہی میں "فرینڈز ناٹ ماسٹرز"

" (FRIENDS NOT MASTERS) کے نام سے شائع ہوئی ہے، اس ملک کے باشندوں کے لیے اس وجہ سے بھی بڑی اہم اور قابلِ توجہ ہے کہ یہ ایک ایسے شخص کی تصریحات پر مشتمل ہے جو تقسیمِ ملک کے وقت بونڈری فورس کے ایک افسر سے لے کر آج سربراہِ مملکت کی حیثیت تک اس ملک کے بناؤ و بگاڑ میں براہِ راست یا بالواسطہ کسی نہ کسی حیثیت سے وابستہ رہا ہے۔ جب تقسیمِ ملک کا نازک مرحلہ درپیش تھا اور بھارت خصوصاً مشرقی پنجاب کے مسلمانوں کے خون سے ہندو اور سکھ ہولی کھیل رہے تھے، عفت مآب بیٹیوں پر ہر طرف سے حملے ہو رہے تھے اس وقت جناب محمد ایوب خاں صاحب کو میجر جنرل ریس کے ساتھ پاکستان کی طرف سے مشیر مقرر کیا گیا۔ اس کے بعد وہ وزیرستان میں ایک بریگیڈ کے انچارج بنا دیئے گئے پھر انہیں مشرقی پاکستان کا جی۔ او۔ سی مقرر کیا گیا۔ اس کے بعد ۱۹۵۰ء میں کمانڈر ان چیف کے منصب کی ذمہ داری انہیں سونپی گئی۔ کچھ مدت وہ اس کے ساتھ ساتھ وزیرِ دفاع بھی رہے۔ پھر سکندر مرزا کے ساتھ اکتوبر ۱۹۵۸ء کا انقلاب برپا کرنے میں شریک ہوئے۔ اور اس کے چند روز بعد بالآخر پورے ملک کے سیاہ و سپید کے مالک ہو گئے۔ جو شخص ملکی معاملات سے اتنا قریب، یا اُن میں اتنا دخیل رہا ہو، وہ جب اپنے زمانۂ اقتدار ہی میں اپنی سوانح لکھے تو لامحالہ یہ توقع کی جاتی ہے کہ یہ خود نوشت سوانح عمری لوگوں کو اُس ذہن کے سمجھنے میں مدد دے گی جو اب تک کے حالات میں کارفرما رہا ہے اور آئندہ ایک مدت تک کارفرما رہنے والا ہے۔ اِسی بنا پر جب اخبارات میں یہ اطلاع شائع ہوئی کہ ملک کی ذہنی اہم اور فعال شخصیت اپنی سیاسی زندگی کی داستان مرتب کر رہی ہے تو اس ملک کے پڑھے لکھے طبقے میں اس کے لیے غیر معمولی دلچسپی پیدا ہوئی اور وہ بڑی بے تابی کے ساتھ اس کی اشاعت کا انتظار کرنے لگا۔

اس کتاب کی جو پذیرائی ہوئی ہے وہ قطعاً غیر متوقع نہیں۔ ریڈیو اور پریس میں اس کا اچھا خاصا چرچا کیا گیا اور مداحوں اور خیر خواہوں نے ایک دوسرے سے بڑھ کر اس کی مدح و توصیف کی۔ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ مداح فیلڈ مارشل ایوب صاحب کا دورِ اقتدار گزر جانے کے بعد بھی ایسی ہی باتیں کریں گے یا اس وقت ان کا طرزِ کلام کچھ اور ہو گا۔ ہماری نظر میں ان لوگوں کی رائے اور ان کے اندازِ ستائش کی اس وجہ سے

کوئی وقعت نہیں کہ اس قماش کے لوگوں کا یہ معاملہ صرف صدر ایوب صاحب کے ساتھ ہی مخصوص نہیں ہے۔ یہ اس سے پہلے بھی ہر صاحبِ اختیار کے افکار و اعمال کی تعریف میں زمین و آسمان کے قلابے ملاتے رہے ہیں۔

اب تک اس کتاب کے بارے میں اندرونِ ملک صورتِ حال یہ ہے کہ جو کچھ شائع ہو رہا ہے اس کی طرح و ستائش میں شائع ہو رہا ہے۔ اِن حالات میں اس کے مندرجات کے کسی حصّے سے اختلاف کرنا. یا اس کے کسی پہلو پر حرف گیری کرنا کوئی خوشگوار کام نہیں مگر ہم دیانتداری سے یہ محسوس کرتے ہیں کہ کتاب میں بعض ایسی باتیں بھی ہیں جو یا تو وضاحت طلب ہیں یا جن کے بارے میں دل کو اطمینان نصیب نہیں ہو سکا۔

چونکہ یہ صدر ایوب صاحب کی سیاسی سوانح ہے اس لیے انہوں نے اپنی ذاتی اور نجی زندگی کے حالات کو اختصار کے ساتھ چند صفحات میں بڑی کامیابی کے ساتھ سمیٹ دیا ہے۔ تاہم یہ بھی نتیجہ خیز معلومات سے خالی نہیں ہے۔ ان کے ایامِ طفلی کے بعض واقعات، مثلاً چھوٹے بھائی کی پیدائش پر اُن کا ردِ عمل اور مسجد میں مولوی صاحب کے ساتھ اُن کا معاملہ، اُن کے مزاج، ان کی افتادِ طبع اور اُن کے رجحانات کے سمجھنے میں بڑی مدد دے سکتے ہیں، اور نفسیات کے طالب علم کے لیے دلچسپی کے موجب ہیں۔ مگر اہلِ پاکستان کے لیے دلچسپی کا اصل موضوع ان کی سوانح حیات کا وہ حصّہ ہے جس میں ان کی زندگی کا تعلق ملّت اور اس کے معاملات کے ساتھ قائم ہوتا ہے۔ اور اس کا نقطۂ آغاز ۱۹۴۷ء کا زمانہ ہے جب تقسیمِ ملک کے وقت انہیں پنجاب بونڈری فورس میں پاکستان کے نمائندے کی حیثیت سے شامل کیا گیا تاکہ وہ مشرقی پنجاب میں مسلمانوں کو بچانے اور وہاں سے بحفاظت پاکستان پہنچانے کے لیے تگ و دو کریں۔ درحقیقت یہی وہ نقطہ ہے جہاں سے اُن کی قومی اور ملّی خدمات کا سلسلہ شروع ہوتا ہے۔ اس سے پہلے خواہ انہوں نے کتنی ہی جانفشانی کے ساتھ اپنے فرائض کو ادا کیا ہو، بہر حال دینی اور ملّی نقطۂ نظر سے اس کی کوئی اہمیّت نہیں، کیونکہ وہ جس فوج سے وابستہ تھے وہ انگریزی استعمار کے حفظ و بقا اور توسیع و ترقی کے لیے تشکیل کی گئی تھی۔ اُن کی زندگی کا غالباً یہ پہلا موقع تھا کہ انہیں اپنی قوم، اپنی ملّت اور اپنے

ملک کی خدمت کی ذمہ داری سونپی گئی۔ یہ میرے ہی تاثرات نہیں بلکہ صدر مملکت کے اپنے احساسات بھی
بھی ہیں اور اسی بنا پر یہاں سے اُن کے طرزِ استدلال اور اسلوبِ نگارش میں نمایاں فرق محسوس ہونے لگتا
ہے۔ اس سے پہلے کے واقعات کو انہوں نے بغیر کسی تکلیف کے جُوں کا توں بیان کر دیا ہے کسی ایک
واقعہ کی بھی توجیہ کرنے کی کوشش نہیں کی ہے۔ مگر یہاں سے وہ اپنے ہر فعل اور عمل کو صحیح اور برحق ثابت
کرنے کے لیے دلائل لاتے ہیں اور اُس کے بارے میں ان مختلف شکوک و شبہات کو دُور کرنے کی کوشش
کرتے ہیں جو لوگوں کے ذہنوں میں پائے جاتے ہیں۔ یہ اندازِ تحریر باؤنڈری فورس کے حالات بیان کرنے کے
ساتھ ہی شروع ہو جاتا ہے۔

انہیں اس بات کا اعتراف ہے کہ یہ فورس اپنوں اور غیروں کی ملامت کا ہدف بنی ہے اور اس بنا
پر اُن کی ذات بھی تنقید کی زد میں آتی ہے اور لوگ اس معاملے میں طرح طرح کی باتیں کرتے ہیں۔ اس بارے
میں انہوں نے بالکل معذرت خواہانہ موقف اختیار کیا ہے اور یہ کہہ کر لوگوں کو مطمئن کرنا چاہا ہے کہ انہیں
اس فورس میں کوئی زیادہ اختیارات حاصل نہ تھے کیونکہ اُن کی حیثیت بس ایک مشیر کی سی تھی۔ صدر صاحب
خود اس فورس کی بے بسی کے بھی قائل ہیں۔ اس کے لیے انہوں نے سر فرانسس ٹکر کی کتاب WHILE
MEMORY SERVES اور مون کی کتاب DIVIDE AND QUIT کے اقتباسات پیش کیے ہیں۔
اس ضمن میں جو مختلف کتابیں شائع ہوئی ہیں انہیں دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فورس اس وجہ سے
بے بس نہ تھی کہ اس کی تعداد کم تھی یا اس کے پاس ضروری سامان نہ تھا۔ بلکہ اس کی وجہ محض یہ تھی کہ جس انگریز کے
ہاتھ میں اس کی کمان تھی اُسے اس ملک کے باشندوں کی جان و مال کی حفاظت سے کوئی خاص دلچسپی نہ تھی۔
THE LAST DAYS OF BRITISH RAJ کا مصنف اس فورس کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے:

"باؤنڈری فورس جس کی یکم اگست کو تشکیل کی گئی، پچاس ہزار افسروں اور سپاہیوں پر مشتمل
تھی غالباً یہ سب سے بڑی فوجی قوت تھی جسے شہری آبادیوں میں امن قائم کرنے کے لیے
کبھی مجتمع کیا گیا تھا" (ص ۲۰۹)

صدر ایوب صاحب نے اُن لرزہ خیز مظالم کا ذکر کیا ہے جو مسلمانوں پر ڈھائے جا رہے تھے۔ وہ ان کی بے کسی اور بے بسی پر متاثر بھی نظر آتے ہیں۔ مگر امرتسر اور اس کے گرد و نواح کے مسلمانوں کی ایک تعداد کو پاکستان پہنچانے اور لیاقت علی خاں کو یہ اطلاع دینے کے سوا کہ دس لاکھ سے اوپر مہاجرین پاکستان آ رہے ہیں، ان کا کوئی دوسرا کارنامہ اس کتاب میں سامنے نہیں آتا۔ واقعہ یہ ہے کہ اُس درندگی اور بہیمیت کے دور میں بھی انسانیت اور آدمیت کے بہی خواہوں نے جن میں ہر قوم اور فرقے کے لوگ شامل تھے مظلوموں کی جانیں بچانے کے لیے حیرت انگیز کارنامے سرانجام دیئے ہیں۔ اُن کی تفصیلات جب کتابوں اور اخبارات میں نگاہ سے گزرتی ہیں تو قدرتی طور پر ذہن یہ معلوم کرنا چاہتا ہے کہ بونڈری فورس میں پاکستان کے فوجی نمائندے نے جو اپنی ساری مجبوریوں کے باوجود مظلوموں کی حمایت کے لیے عام افراد سے بہرحال زیادہ وسائل رکھتا تھا، کیا کیا۔ ان تفصیلات کے بغیر یہ باب تشنہ معلوم ہوتا ہے۔

پاکستان بننے کے بعد جناب محمد ایوب خاں صاحب کو مشرقی پاکستان کا جی۔ او۔ سی مقرر کیا گیا تاکہ وہ اُس حصہ میں فوج کو مضبوط بنائیں۔ وہاں کی سیاسی صورتِ حال اور سیاستدانوں کی سرپھٹول سے وہ سخت رنجیدہ ہوئے اور انہیں یہ دیکھ کر دکھ ہوا کہ وہاں کوئی تعمیری کام نہیں ہو رہا۔ انہوں نے مشرقی پاکستان کی حکومت پر زور دیا کہ وہ یہاں زیادہ سے زیادہ پبلک سکول کھولے۔ آہستہ آہستہ اُن کے روابط وہاں بڑھتے چلے گئے اور انہوں نے وہاں کے باشندوں کو اپنے حقوق کے حصول کے لیے اس انداز سے تلقین کرنی شروع کی:

"میں اپنے دوستوں سے اصرار کے ساتھ کہتا تھا کہ تم اپنی حکومت پر زور دو کہ وہ تمہارے لیے کچھ کرے ورنہ تم دوڑ میں پیچھے رہ جاؤ گے۔ جاؤ اور اپنے موقف کو پیش کرو۔ جاؤ اور مغربی پاکستان والوں سے جھگڑا کرو اگر وہ تمہارے مفادات کے خلاف کچھ کر رہے ہیں۔ جاؤ اور مرکزی حکومت سے اپنے حقوق کے حصول کے لیے لڑو۔ تم یہ سب کچھ ضرور کرو، مگر اس کے ساتھ اس بات پر بھی اصرار کرو کہ تمہارے نوجوان بچوں اور بچیوں کو مناسب تعلیم و تربیت دی جائے تاکہ وہ

برابر کے شہریوں کی حیثیت سے اور ہر دوسرے انسان کی طرح اپنی ذمہ داریاں بہتر طور پر ادا کر سکیں۔" (ص ۲۶)

یہ پند و نصائح اپنی جگہ بہت قابلِ قدر ہیں، اور ان سے محمد ایوب خاں صاحب کی انسان دوستی اور مشرقی پاکستان کے بھائیوں سے محبت کا اظہار ہوتا ہے۔ مگر غالباً انہوں نے ایک فوجی افسر کی حیثیت سے اپنے حدودِ کار کا تعین خود ہی کر لیا تھا۔ ورنہ یہ بات کم از کم ہمارے علم میں نہیں ہے کہ کسی علاقہ میں جنرل آفیسر کمانڈنگ کی حیثیت سے جو شخص مقرر کیا جائے اس کے فرائض میں یہ سیاسی کام بھی شامل ہوتا ہے۔

محمد ایوب خاں صاحب کی خود نوشت سوانح حیات کی رُو سے یہ پہلا موقع ہے جب ہم ان کو فوجی ملازمت کے اندر ملکی سیاست میں دلچسپی لیتے ہوئے دیکھتے ہیں۔

صدر ایوب نے چوتھے باب میں بتایا ہے کہ کس طرح لیاقت علی خاں مرحوم کی حکومت نے سینیارٹی کو نظر انداز کر کے اہلیت کی بنیاد پر ستمبر ۱۹۵۰ء میں ان کو ملک کے پہلے پاکستانی کمانڈر انچیف کی حیثیت سے نامزد کیا اور جنوری ۱۹۵۱ء میں انہوں نے اپنے نئے منصب کا چارج لیا۔ اس کے بعد پانچواں باب ہمارے سامنے آتا ہے جس کا عنوان ہے "سیاسیات ۱۹۴۸ء سے ۱۹۵۸ء تک" اور یہ اس کتاب کا بہت اہم باب ہے۔ اس میں پاکستان کے ابتدائی ۱۱ سال کی جو کیفیت انہوں نے بیان کی ہے وہ بہت سے اندرونی حالات کا انکشاف کرتی ہے۔ اُس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کو خود ملکی سیاست سے کتنی دلچسپی تھی، ان کے اپنے رجحانات اس دور میں کیا تھے، اور وہ کیا اسباب تھے جن سے ان کو تدریجاً ملک کی سیاست میں فیصلہ کن دخل ہوتا چلا گیا۔

اس باب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انہیں میدانِ سیاست کے بعض کھلاڑیوں سے بڑی ہمدردی تھی اور بعض کے وہ طبعاً خلاف تھے۔ ملک غلام محمد کی تعریف کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ وہ نہایت جری اور قطعی بے خوف آدمی تھا (ص ۵۱)۔ ان کی رائے میں اُس وقت کی دستور ساز اسمبلی نے یہ بڑی بے جا حرکت کی تھی کہ جس دستوری رخنے سے فائدہ اٹھا کر غلام محمد نے خواجہ ناظم الدین کو برطرف کیا تھا اُس کو بند

کرنے کے لیے اسمبلی نے ۱۹۵۴ء میں چند دستوری ترمیمات کر دیں تاکہ گورنر جنرل آئندہ من مانی نہ کر سکے۔ اس سارے قضیے میں غلام محمد اور اسمبلی کے درمیان جو کشمکش برپا رہی۔ اس میں کمانڈر انچیف کی ہمدردیاں غلام محمد کے ساتھ تھیں، حتیٰ کہ اس حرکت پر کمانڈر انچیف نے دستور ساز اسمبلی کے صدر کو بُری طرح ڈانٹا بھی (ص ۵۰)

اسی زمانہ کے واقعات کے سلسلے میں انہوں نے ایک دلچسپ قصّہ بھی لکھا ہے۔ محمد علی بوگرہ، چوہدری ظفر اللہ خاں، چوہدری محمد علی اور کمانڈر انچیف امریکہ کے دورے پر گئے ہوئے تھے۔ ملک غلام محمد نے انہیں فوراً واپس آنے کا حکم دیا۔ جب یہ حضرات لندن کے ہوائی اڈے پر پہنچے تو غلام محمد نے کمانڈر انچیف کو اس امر کی خاص ہدایت کی کہ وہ جلد از جلد پاکستان پہنچیں۔ محمد علی بوگرہ حالات کی نزاکت سے واقف تھے۔ وہ راستے میں اپنے بچاؤ کے لیے کمانڈر انچیف کی جس طرح منت سماجت کرتے رہے وہ منظر بڑا درد انگیز ہے۔ ایک ملک کا وزیر اعظم فوج کے افسر اعلیٰ سے یہ ضمانت حاصل کرنا چاہتا ہے کہ اگر وہ اُسکے ساتھ اپنے ملک میں واپس جائے تو اسے گرفتار ہونے سے بچا لیا جائیگا۔ یہ ۱۹۵۴ء کی تصویر ہے جو بتا رہی ہے کہ اس وقت وزیر اعظم کی نظر میں اگر کوئی طاقت اُسے گورنر جنرل کی دست بُرد سے بچا سکتی تھی تو وہ کمانڈر ان چیف کی طاقت ہی تھی۔

کراچی پہنچ کر سکندر مرزا، چوہدری محمد علی اور جناب محمد ایوب خاں صاحب ملک غلام محمد کے پاس گئے۔ وزیر اعظم کو صاحب گورنر جنرل کی پیشی میں لے جانا مناسب نہ سمجھا گیا۔ غلام محمد صاحب پر اس وقت بظاہر بلڈ پریشر کا "دورہ" پڑا ہوا تھا۔ چوہدری محمد علی صاحب نے محمد علی بوگرہ صاحب کے حق میں لب کشائی کی تو اُن پر گالیوں کی بوچھاڑ شروع ہوئی۔ سکندر مرزا نے جرأت کی تو اس کا بھی یہی حشر ہوا۔ اور یہ تینوں غلام محمد کے کمرے سے باہر نکل آئے۔ جب یہ حضرات تشریف لے جا رہے تھے تو ایک نرس نے جناب محمد ایوب خاں صاحب کو کوٹ سے پکڑ کر غلام محمد کے پاس واپس ہونے کے لیے اشارہ کیا۔ اس کے بعد کی کیفیت وہ یوں لکھتے ہیں:

"میں واپس گیا تو میں نے اپنے سامنے ایک بالکل ہی دوسری شخصیت پائی۔ یہاں بوڑھے

بیمار گورنر جنرل کی جگہ، جو چند لمحے پہلے غصہ سے پاگل ہو رہا تھا، ایک ایسا شخص تھا جس کا چہرہ خوشی سے تمتما رہا تھا اور وہ قہقہوں پر قہقہے لگا رہا تھا۔ میں نے اپنے دل میں کہا "شریر بڈھا!" جن آنکھوں سے وہ مجھے دیکھ رہا تھا اُن میں عجیب و غریب انبساط تھا۔ اُس نے مجھے اپنے بستر پر بیٹھنے کا حکم دیا۔ اپنے تکیہ کے نیچے سے دو دستاویزات نکالیں جن میں سے ایک میں لکھا تھا کہ "میں غلام محمد، اِن اِن وجوہات کی بنا پر یہ یہ اختیارات جنرل ایوب خاں کو دیتا ہوں اور ان کو حکم دیتا ہوں کہ وہ تین مہینے کے اندر ایک دستور بنا دیں۔"

جنرل ایوب نے اس شخص کی پیشکش کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ اس کے جو وجوہ انہوں نے بیان کیے ہیں وہ صرف یہ ہیں کہ اُس وقت وہ فوج کو بنانے میں مشغول تھے، ہندوستان کے خطرے سے ملک کی حفاظت کرنے کے لیے فوج کو تیار کرنا مقدم کام تھا، اس صورت میں وہ ملک کی زیادہ بہتر خدمت کر سکتے تھے، اور ان حالات میں غلام محمد جلد بازی میں جو بے دھڑک اقدام کرنا چاہتا تھا وہ ملک کے لیے سخت نقصان دہ تھا۔ اِن وجوہ کے سوا کوئی اور وجہ انہوں نے بیان نہیں کی ہے۔ غالباً اُس وقت معاملہ کا یہ پہلو سرے سے ان کے ذہن میں آیا ہی نہیں کہ یہ بے ڈھب آدمی خواہ مخواہ فوج کو سیاست میں گھسیٹ رہا ہے، اور نہ اِس پہلو کی طرف ان کا ذہن متوجہ ہوا کہ یہ شخص جو بہر حال ایک ضابطہ و آئین کے تحت ہی ملک کا گورنر جنرل ہے، آخر کس قانونی اختیار سے ملک کے کمانڈر انچیف کو یہ حکم دے رہا ہے کہ وہ اقتدار کی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں لے کر ملک کے لیے خود ایک دستور بنا دے؟ اور کمانڈر انچیف جو کسی آئین و ضابطہ کے تحت ہی اُس کا ماتحت ہے، کیوں اس کے ایسے حکم کی تعمیل کرے؟ معلوم نہیں یہ پہلو ان کی نگاہ میں اہم نہ تھے، یا ویسے ہی نگاہ سے اوجھل ہو گئے۔

یہاں ایک سوال بار بار ذہن میں پیدا ہوتا ہے جس کا جواب نہیں ملتا۔ غلام محمد ایک مفلوج آدمی تھا جو چلنا پھرنا تو درکنار صاف بول بھی نہ سکتا تھا۔ صدر ایوب کی کتاب سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس کی بد مزاجی، بد زبانی اور سر پھرے پن سے سب لوگ نالاں بھی تھے۔ ان حالات میں یہ بات

سمجھ میں نہیں آتی کہ آخر وہ طاقت کونسی تھی جس کے بل بوتے پر اقتدار کے ساتھ چمٹا رہا؟

غلام محمد نے ۲۴ اکتوبر ۱۹۵۴ء کو دستور ساز اسمبلی توڑ کر نئی کابینہ کی تشکیل کی اور اس میں جناب محمد ایوب خان کو بڑے اصرار کے ساتھ بطور وزیر دفاع شامل کیا گیا۔ وہ بتاتے ہیں کہ انہوں نے گورنر جنرل کے سامنے اس حقیقت کی پوری طرح وضاحت کر دی تھی کہ ان کی دلچسپی کا اصل مرکز فوج ہے، مگر اس کے باوجود انہیں بادلِ ناخواستہ یہ ذمہ داری قبول کرنی پڑی، اور اس کے ساتھ وہ بدستور کمانڈر انچیف بھی رہے۔ یہ پہلا موقع تھا کہ فوجی ملازمت کے دوران میں انہوں نے ایک سیاسی عہدہ سنبھالا اور سیاستدانوں کے دوش بدوش کام کیا۔ اپنے قریبی مشاہدات کی بنا پر انہوں نے اس سیاست باز گروہ کی ناعاقبت اندیشیوں اور مفاد پرستیوں پر بڑی تفصیل کے ساتھ لکھا ہے اور بتایا ہے کہ یہ لوگ کس طرح کرسیوں کی خاطر اپنی وفاداریاں بدلتے رہتے تھے۔ اس سلسلے میں انہوں نے جو حالات و واقعات بیان کیے ہیں وہ بڑے عبرتناک ہیں۔ مگر یہ عجیب بات ہے کہ آج انہی عناصر کی ایک کثیر تعداد خود اُن کے گرد جمع ہے۔ جو حضرات اس وقت کنونشن لیگ میں شامل ہیں ان کی تاریخ کسی سے پوشیدہ نہیں۔ سابق پنجاب کی حد تک تو ہر ایک جانتا ہے کہ سر سکندر کے دورِ عروج میں یہ لوگ یونینسٹ تھے، پھر جب مسلم لیگ کو سیاسی اقتدار ملتا دکھائی دیا تو اس میں شامل ہو گئے۔ پھر سکندر مرزا نے جب ری پبلکن پارٹی کی سرپرستی فرمائی تو یہ اس کے سایۂ عاطفت میں آگئے اور اب صدرِ محترم کے دورِ اقتدار میں جب کنونشن لیگ کا طوطی بول رہا ہے تو وہ اس کا راگ الاپنے میں مصروف ہیں۔

صدر صاحب نے خاصی تفصیل کے ساتھ حالات کی خرابی کا ذکر فرمایا ہے اور بتایا ہے کہ ملک میں عجیب و غریب قسم کا انتشار پیدا ہو رہا تھا۔ حکومت نے عوام سے ۱۹۵۶ء کے آئین کے تحت نومبر ۱۹۵۷ء میں انتخابات کروانے کا وعدہ کیا، پھر وہ ۱۹۵۸ء پر ٹال دیے گئے۔ صدر سکندر مرزا

اس آئین کی خامیوں سے پورا پورا فائدہ اٹھانے پر تُلا ہوا تھا۔ اُس نے پوری کوشش کی کہ جس شخص کا بھی ملک کی سیاسی زندگی سے کوئی تعلق ہے اُسے بالکل ننگا اور ذلیل و خوار کر کے رکھ دے۔ وہ درحقیقت انتخابات کروانا چاہتا ہی نہ تھا بلکہ دستور کو توڑ دینے کا ارادہ رکھتا تھا۔ اور اس کے لیے اس نے اسٹیج تیار کر دیا تھا۔ دوسری طرف سیاست دانوں کے لیے خصوصاً پٹڑی سے اُترے ہوئے سیاست دانوں کے لیے انتخابات ہی کی راہ وہ ایک راہ تھی جس سے وہ سیاست کی وادی میں دوبارہ قدم رکھ سکتے تھے۔ چنانچہ جوں جوں الیکشن کا وقت قریب آرہا تھا یہ حضرات آگ اُگلتے پھر رہے تھے۔ (ص ۵۶-۵۷)۔

اس ہنگامے کے دور میں جنرل ایوب خاں صاحب کے تاثرات یہ تھے:

"انتخابات قریب آرہے ہیں۔ سیاست داں ہر قیمت پر برسرِ اقتدار آنے کے لیے ہاتھ پاؤں مار رہے ہیں۔ مگر وہ خود جانتے ہیں کہ اقتدار میں آنے کے بعد اپنے ملک کو مزید برباد کرنے کے سوا وہ اور کچھ نہ کر سکیں گے۔ اور اس صورت میں لازماً ان کا مجھ سے اور فوج سے براہ راست سامنا ہوگا۔ یہی وجہ ہے کہ یہ لوگ مجھے اپنا دشمن نمبر ایک سمجھتے ہیں۔ کیونکہ مجھے اپنا فرض انجام دینا ہے۔ ان لوگوں کا ضمیر اتنا مُردہ ہے کہ چند سیاسی فوائد کی خاطر وہ فوج کو بھی تباہ کرنے سے باز نہ رہیں گے۔" (ص ۱۶)

یہ الفاظ صدر ایوب نے ۲۲ مئی ۵۸ء کی تاریخ میں نوٹ کیے ہیں، اور ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اسی وقت ان کے ذہن میں یہ بات تھی کہ سیاست دانوں کو انتخابات کے ذریعہ از سرِ نو برسرِ اقتدار آنے کا موقع نہ ملنا چاہیے۔ اسی زمانہ میں کمانڈر انچیف کے عہدہ سے جناب ایوب صاحب کے ریٹائر ہونے کا وقت قریب آرہا تھا، مگر اُن کی خدمات کے پیشِ نظر جون ۱۹۵۸ء میں ان کی مدتِ ملازمت میں مزید دو سال کی توسیع کر دی گئی۔ اس وقت سے لے کر مارشل لا کے نفاذ تک کے جو واقعات انہوں نے بیان کیے ہیں ان کو پڑھتے ہوئے محسوس ہوتا ہے کہ اُن کی قوت اور طاقت میں ہر آن اضافہ ہو رہا ہے، ہر صاحبِ اقتدار اُن کا دست نگر ہے، اور حکومت کا بڑے سے بڑا عہدہ دار اُن کی بات کو ماننے پر اپنے آپ کو مجبور پاتا ہے۔ اب اُن کے لہجہ میں بھی فرق نظر آتا ہے اور وہ اس وقت کے برسرِ اقتدار لوگوں کو بڑی کھری کھری باتیں سنانے کے عادی

ہو رہے ہیں۔

جولائی ۵۸ء میں ملک فیروز خاں نون وزیر اعظم نے کراچی میں سیاسی رہنماؤں کی ایک کانفرنس کر کے انتخابات عام کے لیے فروری ۵۹ء کی تاریخ طے کر دی مگر جناب ایوب خاں صاحب کو اس بات کا پختہ یقین ہو چکا تھا کہ سیاست دانوں کے ہاتھ میں ملک کا مفاد محفوظ نہیں ہے اور ملک تباہی کے گڑھے کی طرف تیزی سے بڑھ رہا ہے اور اس کی روک تھام کے لیے اب کوئی زبردست اقدام ہی کرنا چاہیے یہی رائے صدر سکندر مرزا کی بھی تھی۔ اس نے ایوب خاں صاحب کو مطلع کر دیا کہ ساری صورتِ حال "ناقابلِ برداشت" ہو رہی ہے اور اس نے کارروائی کرنے کا فیصلہ کر لیا ہے۔ چنانچہ ۵ اکتوبر ۱۹۵۸ء کو وہ کراچی پہنچ کر سکندر مرزا سے ملے اور اس سے پوچھا "جناب، کیا آپ نے اس انتہائی اقدام کا فیصلہ کر لیا ہے"؟ اس نے کہا "ہاں"! بالآخر سات اکتوبر کو رات کے ۸ بجے اُس شخص نے بالکل ڈرامائی انداز میں دستور کو ختم کیا، قومی اور صوبائی اسمبلیوں کو توڑا اور مارشل لا کے نفاذ کا اعلان کر دیا۔ ایوب صاحب نے سکندر مرزا سے کہا "تم نے ایک اقدام کیا ہے اور میرے خیال میں بالکل درست کیا ہے، مگر میرے پاس اس کی تحریر تو ہونی چاہیے"۔ وہ پہلے تو کچھ لیت و لعل کرتا رہا مگر آخر کار مان گیا اور دو یا تین دن گزار کر اس نے تحریری حکم دے دیا۔ مارشل لا کے نفاذ کے چند روز بعد سکندر مرزا صدارت سے سبکدوش کر دیا گیا اور اُس نے انگلستان کی راہ لی۔ اس مقام پر ایوب صاحب کا بیان کچھ اتنا مجمل ہے جس سے یہ بات واضح نہیں ہوتی کہ اس انقلاب کا منصوبہ دراصل کس کا تھا۔ ان کے پچھلے بیانات سے ہر ناظر یہ محسوس کرتا ہے کہ اس اقدام کی ضرورت وہ خود محسوس کر رہے تھے۔ اور یہ بھی کہ حالات کو بگاڑنے والے سیاست دانوں میں ان کے نزدیک سکندر مرزا خود پیش پیش تھا۔ لیکن یہاں انہوں نے واقعہ کچھ اس طرح بیان کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ فیصلہ کرنے والا صدر ریاست تھا اور انہوں نے اس کے ماتحت کمانڈر انچیف ہونے کی حیثیت سے اس حکم کی تعمیل کی۔ تاریخ کے مفاد کا تقاضا یہ تھا کہ ایوب صاحب اپنی کتاب کے اس حصے کو زیادہ وضاحت کے ساتھ تحریر فرماتے۔

صدر ایوب صاحب اگرچہ فوج کے سربراہ تھے مگر وہ اکثر سیاسی، دستوری اور مذہبی مسائل پر سوچتے رہتے تھے۔ ان مسائل کے بارے میں اُن کا ایک خاص نقطۂ نظر تھا۔ ممکن ہے بعض حضرات کو اُن کے اس طرزِ فکر پر استعجاب ہو مگر اُن کے دستور اور آئیڈیالوجی والے باب کا مطالعہ کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ۱۹۵۸ء کے انقلاب سے بہت پہلے اپنے ذہن میں قوم کے سیاسی، معاشرتی، مذہبی اور معاشی رجحانات کو خاص نہج پر ڈھالنے کا ایک جامع نقشہ بنا چکے تھے۔ چنانچہ انہوں نے اس باب میں بتایا ہے کہ انہیں ۱۹۵۴ء ہی میں اس بات کا اندیشہ لاحق تھا کہ گورنر جنرل غلام محمد کہیں انہیں سیاست کی خارزار وادی میں اُلجھنے کے لیے مجبور نہ کر دیں۔ اس بنا پر انہوں نے اسی وقت سے ملک کی تعمیر و ترقی کا ایک واضح نقشہ بنانا شروع کر دیا تھا۔ اس نقشے کا ذکر انہوں نے بڑی دلچسپی کے ساتھ کیا ہے۔ ۴ اکتوبر ۱۹۵۴ء کو وہ انگلستان کے ایک ہوٹل میں مقیم تھے۔ انہیں نیند نہیں آ رہی تھی۔ انہوں نے ملک کی سیاسی صورتِ حال پر غور و فکر کرنا شروع کیا اور چند گھنٹوں کی کاوش کے بعد قومی تعمیر و ترقی کا ایک جامع منصوبہ ایک تحریری دستاویز کی صورت میں تیار کر لیا۔ اس منصوبے کے چند اہم نکات یہ تھے:

- پاکستان کے باشندوں کی سعی و جہد کا منتہائے مقصود ایک طاقتور، مضبوط اور مربوط قوم بننا ہے۔ ص ۱۸۶
- پاکستان کے سیاسی نظام میں بنیادی خامی یہ ہے کہ یہاں قوت و طاقت کا کوئی ایک مرکز نہیں ہے۔ ہم نے خواہ مخواہ غیر ملکی پارلیمانی نظام کو اپنے ہاں رائج کر لیا ہے۔ ص ۱۹۲۔ ملکی استحکام کے لیے یہ ضروری ہے کہ صدر کو ملک کے اندر قوت و اقتدار کا واحد حامل بنایا جائے اور صوبوں اور مرکز میں جہاں اسے کوئی خرابی پیدا ہوتی نظر آئے اُسے درست کرنے کے وہ پورے اختیارات رکھتا ہو۔ ص ۱۹۰

اس ضمن میں یہ بھی ذہن نشین رہے کہ صدر ایوب صاحب کے اس طرزِ فکر کی تائید سر آغا خاں نے بھی کی تھی جن کے ساتھ اُن کے قریبی مراسم تھے۔ انہوں نے اپنی تصنیف میں لکھا ہے کہ سر آغا خاں کی مجھ سے اکثر خط و کتابت رہتی اور خاص طور پر جب میں انگلستان میں ہوتا تو وہ مجھے ملنے کی دعوت دیتے۔

ایک مرتبہ جب میں ان سے ملنے کے لیے گیا تو انہوں نے مجھ سے کہا:

"اگر تم لوگوں نے پاکستان میں پارلیمانی نظام کو رواج دینے کی کوشش کی تو یہ ملک تمہارے ہاتھ سے نکل جائے گا۔ میں نے آپ کو یہاں اس لیے بلایا ہے کہ یہ بات آپ سے کہہ دوں کہ اس نظام کی وجہ سے پاکستان ہاتھ سے جائے گا اور آپ ہی وہ واحد آدمی ہیں جو اسے بچا سکتے ہیں"۔ (ص ۱۹۳)

آغا خاں کی اس گفتگو سے ٹھیک ٹھیک یہ پتہ نہیں چلتا کہ آیا انہوں نے یہ رائے جناب ایوب خاں صاحب کی غیر معمولی قابلیت دیکھ کر ظاہر کی تھی یا اس بنا پر انہیں اپنی تجویز کا مخاطب بنایا تھا کہ وہ اس وقت کمانڈر انچیف تھے اور فوجی طاقت انہی کے ہاتھ میں تھی۔ بہر حال اس سے یہ بات واضح ہے کہ جناب ایوب خاں صاحب ابتدا سے یہ رائے رکھتے تھے کہ ملک میں پارلیمانی نظام کے بجائے ایسا صدارتی نظام قائم ہونا چاہیے جس میں اقتدار صدر کی ذات میں مرکوز ہو، اور سر آغا خاں نہ صرف اس تجویز کے پُرزور مؤید اور محرک تھے، بلکہ انہیں یہ بھی بتا چکے تھے کہ یہ کام صرف وہی کر سکتے ہیں۔

ان سب حقائق کو سامنے رکھتے ہوئے عقل یہ باور نہیں کرتی کہ ۱۹۵۸ء کا انقلاب جناب محمد ایوب خاں صاحب کے منشا کے خلاف یا اس کے بغیر برپا ہوا تھا اور انہیں مجبوراً اس وقت کے صدر کا حکم مانتے ہوئے یہ ذمّہ داری سنبھالنی پڑی۔

دستور اور نصب العین والے باب میں خصوصاً، اور پہلے صفحات میں عموماً یہ حقیقت واضح انداز میں سامنے آتی ہے کہ وہ اُن فوجی افسروں میں سے نہ تھے جن کی دلچسپیاں صرف اپنے دفاعی کام تک محدود ہوتی ہیں اور اس ایک کام کے سوا انہیں کسی دوسری چیز سے دلچسپی نہیں ہوتی۔ اگرچہ امر واقعہ یہ ہے کہ جب پاکستانی کمانڈر انچیف کے تقرر کا مسئلہ درپیش تھا اور لیاقت علی خاں مرحوم نے اس کے متعلق فوج کے سینیئر افسروں سے اس ضمن میں رائے دریافت کی تھی اس وقت ایوب صاحب نے یہ جواب دیا تھا کہ ان کی رائے میں فوج کے افسر کا کام اپنی پوری قابلیت کے مطابق خدمت کرنا ہے اور فیصلہ کرنا اس سے بالاتر لوگوں کا کام ہے (ص ۴۳)۔ لیکن انہوں نے اپنے ذہنی افق کو اس حد تک محدود نہیں رکھا۔

وہ سیاسی، معاشی، معاشرتی اور مذہبی مسائل پر نہ صرف پوری سنجیدگی سے سوچتے رہے بلکہ اس فکر کے نتیجے میں تعمیر کا جو نقشہ ان کے ذہن میں بنا تھا اسے عملی جامہ پہنانے کا عزم بھی وہ رکھتے تھے۔ مارشل لا کے نفاذ سے کئی سال پہلے ۱۹۵۴ء میں انہوں نے جو منصوبہ مرتب کیا تھا وہ محض ایک خیالی منصوبہ نہ تھا بلکہ اسی کے مطابق وہ پاکستان کی تعمیرِ نو کرنا چاہتے تھے۔ وہ خود بتاتے ہیں کہ غلام محمد نے دستور ساز اسمبلی توڑنے کے بعد جب انہیں کابینہ میں وزیرِ دفاع کی حیثیت سے شامل کیا تو انہوں نے اُس سے اور اپنے کابینہ کے ساتھیوں سے صاف کہا کہ مَیں اسی صورت میں یہ پیش کش قبول کر سکتا ہوں کہ ہم کوئی تعمیری کام کریں۔ جب اس کام کی نوعیت کے بارے میں مجھ سے سوال کیا گیا تو میں نے ۱۹۵۴ء کا منصوبہ اُن کے سامنے پیش کر دیا کہ یہ ہے میرا پروگرام (ص ۱۹۲)۔

سیاسی، معاشی، معاشرتی اور مذہبی معاملات میں غور و فکر کسی کے لیے بھی شجرِ ممنوع نہیں ہے۔ ہر شخص کو اس بات کا حق ہے کہ وہ ملکی تعمیر و ترقی کا جو تصور اپنے سامنے رکھتا ہے اس کے مطابق پروگرام بنائے اور اسے عملی جامہ پہنانے کی کوشش کرے۔ بلاشبہ اپنے ملک اور اپنی ملت کے ساتھ جناب محمد ایوب خاں صاحب کی محبت کا تقاضا یہی تھا کہ وہ پوری دلسوزی اور جمعیتِ خاطر کے ساتھ ان امور پر غور و فکر کرتے، ان کے لیے ایک پروگرام مرتب کرتے اور اسے عمل میں لانے کی سعی فرماتے۔ مگر اس مقصد کے لیے صحیح راستہ وہی ہے جو ہر داعی اور مفکر کو اختیار کرنا چاہیے۔ یعنی نشر و اشاعت کے سارے ذرائع کام میں لا کر قوم کو اپنے افکار و نظریات سے روشناس کرایا جائے اور دلائل کے زور سے لوگوں کو اس بات کا قائل کیا جائے کہ اُن کی فلاح کا راز ان افکار کو اپنانے اور انہیں عملی جامہ پہنانے میں مضمر ہے، پھر جب عام رائے اس پروگرام کے حق میں ہموار ہو جائے تب عوامی تائید سے سیاسی اختیارات حاصل کر کے ان افکار و تصورات کے مطابق قومی زندگی کی تشکیل کی جائے۔

جناب محمد ایوب خاں صاحب خود بھی اصولاً اس بات کے قائل ہیں اور وہ سمجھتے ہیں کہ قوت کے زور سے لوگوں کے فکر و نگاہ کے زاویوں میں تغیرات نہیں لائے جا سکتے۔ چنانچہ اپنی کتاب میں ایک جگہ

فرماتے ہیں:

"تم جابرانہ اقدامات کے ذریعہ سے معاشرتی رجحانات کو تبدیل نہیں کر سکتے۔ جبر کے بطن سے مزاحمت جنم لیتی ہے اور اس لیے تمہیں ہر وقت اپنے اقدام کو شدید سے شدید تر بنانا پڑتا ہے۔ اس کا نتیجہ سنگین قسم کے استبداد اور پیہم قوت کے استعمال کی شکل میں رونما ہوتا ہے جس کی کوئی انتہا نہیں ہوتی۔ معاشرتی رجحانات کو بدلنے اور انہیں مخصوص انداز پر ڈھالنے کے لیے تعلیم و ترغیب ہی واحد ذریعہ ہے۔" (صنث)

ہمیں یقین ہے کہ اگر جناب ایوب صاحب اصلاحِ احوال کے لیے یہی راستہ اختیار کرتے جس کی انہوں نے خود نشاندہی کی ہے اور اسی اصول کو مدِ نظر رکھ کر جو انہوں نے خود بیان فرمایا ہے اس طریقہ سے انقلاب لانے کی کوشش کرتے جس سے ایک فطری اور مستحکم انقلاب رونما ہوا کرتا ہے تو زیادہ بہتر ہوتا اور ان اُلجھنوں سے بھی انہیں سابقہ نہ پیش آتا جن کا انہوں نے اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے۔ مگر ظاہر ہے کہ ملازمت کے ساتھ، خصوصاً فوجی ملازمت کے ساتھ یہ کام نہیں ہو سکتا تھا۔

انقلاب سے پہلے کے جن خراب حالات پر صدر صاحب نے بڑے درد کے ساتھ اپنے رنج و غم کا اظہار کیا ہے، ان میں دوسری بہت سی باتوں کے ساتھ ایک یہ بھی ہے:

"لیاقت علی خاں کی وفات اور ۱۹۵۸ء کے درمیان کا دور بڑی پریشانی کا دور تھا۔ نہ صرف مرکزی حکومت صوبائی حکومتوں سے برسرِ پیکار رہتی بلکہ خود مرکزی حکومت میں بھی بہت کچھ سازش اور چپقلش کا چکر چل رہا تھا۔ سول ملازمین میں سے ایک شخص جو آزادی کے وقت مالیات کا وزیر بنایا گیا تھا، اُچک کر گورنر جنرل کے منصب پر پہنچ گیا۔ ایک دوسرا شخص جو حکومت کا سکرٹری تھا (اور یہ بھی سول ملازمت ہی کا ایک منصب ہے) راتوں رات وزیر مالیات بن گیا۔ ان کے دفتروں کے آگے لگی ہوئی تختی پر بس ان کے عہدے کا نام تبدیل کر دینے کے سوا اور

(باقی صفحہ ۵۶ پر)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تفہیم القرآن

الحدید

(۲)

ایمان لاؤ اللہ اور اس کے رسول پر[1] اور خرچ کرو[2] اُن چیزوں میں سے جن پر اس نے تم کو خلیفہ

---

[1] یہ خطاب غیر مسلموں سے نہیں ہے، بلکہ بعد کی پوری تقریر یہ ظاہر کر رہی ہے کہ مخاطب وہ مسلمان ہیں جو کلمۂ اسلام کا اقرار کر کے ایمان لانے والوں کے گروہ میں شامل ہو چکے تھے، مگر ایمان کے تقاضے پُورے کرنے اور مومن کا سا طرزِ عمل اختیار کرنے سے پہلو تہی کر رہے تھے۔ ظاہر ہے کہ غیر مسلموں کو ایمان کی دعوت دینے کے ساتھ ہی فوراً اُن سے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ جہاد فی سبیل اللہ کے مصارف میں دل کھول کر اپنا حصّہ ادا کرو، اور نہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ تم میں سے جو فتح سے پہلے جہاد اور انفاق فی سبیل اللہ کریگا اس کا درجہ ان لوگوں سے بلند تر ہوگا جو بعد میں یہ خدمات انجام دینگے۔ غیر مسلم کو دعوت ایمان دینے کی صورت میں تو پہلے اس کے سامنے ایمان کے ابتدائی تقاضے پیش کیے جاتے ہیں نہ کہ انتہائی۔ اس لیے فحوائے کلام کے لحاظ سے یہاں اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اے وہ لوگو جو ایمان کا دعویٰ کر کے مسلمانوں کے گروہ میں شامل ہو گئے ہو، اللہ اور اس کے رسول کو سچّے دل سے مانو اور وہ طرزِ عمل اختیار کرو جو اخلاص کے ساتھ ایمان لانے والوں کو اختیار کرنا چاہیے۔

[2] اس مقام پر خرچ کرنے سے مُراد عام بھلائی کے کاموں میں خرچ کرنا نہیں ہے، بلکہ آیت نمبر ۱۰ کے الفاظ صاف بتا رہے ہیں کہ یہاں اس سے مُراد اُس جدوجہد کے مصارف میں حصّہ لینا ہے جو اُس وقت کفر کے مقابلے میں اسلام کو سربلند کرنے کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم کی قیادت میں برپا تھی۔ خاص طور پر دو ضرورتیں اُس وقت ایسی تھیں جن کے لیے اسلامی حکومت کو مالی مدد کی سخت حاجت درپیش تھی۔ ایک، جنگی ضروریات۔ دوسرے،

بنا باہے ۹ ۔ جو لوگ تم میں سے ایمان لائیں گے اور مال خرچ کریں گے اُن کے لیے بڑا اجر ہے۔ نہیں کیا ہو گیا ہے

اُن مظلوم مسلمانوں کو سہارا دیا جو کفار کے ظلم و ستم سے تنگ آکر عرب کے ہر حصے سے ہجرت کر کے مدینے آئے تھے اور آ رہے تھے مخلص اہلِ ایمان اِن مصارف کو پورا کرنے کے لیے اپنی ذات پر اتنا بوجھ برداشت کر رہے تھے جو ان کی طاقت اور وسعت سے بہت زیادہ تھا، اور اسی چیز کی داد اُن کو آگے آیات ۱۰-۱۲-۱۸ اور ۱۹ میں دی گئی ہے۔ لیکن مسلمانوں کے گروہ میں بکثرت اچھے خاصے کھاتے پیتے لوگ ایسے موجود تھے جو کفر و اسلام کی اس کشمکش کو محض تماشائی بن کر دیکھ رہے تھے اور اس بات کا انہیں کوئی احساس نہ تھا کہ جس چیز پر ایمان لانے کا وہ دعویٰ کر رہے ہیں اس کے کچھ حقوق بھی ان کی جان و مال پر عائد ہوتے ہیں۔ یہی دوسری قسم کے لوگ اس آیت کے مخاطب ہیں۔ ان سے کہا جا رہا ہے کہ سچے مومن بنو اور اللہ کی راہ میں مال خرچ کرو۔

۹ اس کے دو مطلب ہیں اور دونوں ہی یہاں مُراد بھی ہیں۔ ایک مطلب یہ ہے کہ جو مال تمہارے پاس ہے یہ دراصل تمہارا ذاتی مال نہیں بلکہ اللہ کا بخشا ہوا مال ہے۔ تم بذاتِ خود اس کے مالک نہیں ہو، اللہ نے اپنے خلیفہ کی حیثیت سے یہ تمہارے تصرّف میں دیا ہے۔ لہٰذا مال کے اصل مالک کی خدمت میں اِسے صرف کرنے سے دریغ نہ کرو۔ نائب کا یہ کام نہیں ہے کہ مالک کے مال کو مالک ہی کے کام میں خرچ کرنے سے جی چُرائے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ یہ مال نہ ہمیشہ سے تمہارے پاس تھا نہ ہمیشہ تمہارے پاس رہنے والا ہے۔ کل یہ کچھ دوسرے لوگوں کے پاس تھا، پھر اللہ نے تم کو اُن کا جانشین بنا کر اسے تمہارے حوالہ کیا، پھر ایک وقت ایسا آئے گا جب یہ تمہارے پاس نہ رہے گا اور کچھ دوسرے لوگ اس پر تمہارے جانشین بن جائیں گے۔ اِس عارضی جانشینی کی تھوڑی سی مدت میں، جبکہ یہ تمہارے قبض و تصرف میں ہے، اسے اللہ کے کام میں خرچ کرو، تاکہ آخرت میں اس کا مستقل اور دائمی اجر تمہیں حاصل ہو۔ یہی بات ہے جس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلّم نے ایک حدیث میں بیان فرمایا ہے۔ ترمذی کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ آپ کے ہاں ایک بکری ذبح کر کے اس کا گوشت تقسیم کیا گیا۔ آپ گھر میں تشریف لائے تو پوچھا بکری میں سے کیا باقی رہا؟ حضرت عائشہؓ نے عرض کیا ما بَقِیَ الا کتفھا "ایک شانے کے سوا کچھ نہیں بچا"۔ فرمایا بقی کلھا غیر کتفھا "ایک شانہ کے سوا ساری بکری بچ گئی"۔ یعنی جو کچھ خدا کی راہ میں صرف ہوا وہی دراصل باقی رہ گیا۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے پوچھا یا رسول اللہ کس صدقے کا اجر سب سے زیادہ ہے؟ فرمایا آپؐ

کہ تم اللہ پر ایمان نہیں لاتے حالانکہ رسُول تمہیں اپنے رب پر ایمان لانے کی دعوت دے رہا ہے اور وہ تم سے عہد لے چکا ہے اگر تم واقعی ماننے والے ہو۔ وہ اللہ ہی تو ہے جو اپنے بندے پر صاف صاف

تَصَدَّقَ وانت صحیح شحیح تخشی الفقر وتأمل الغنی، ولا تمہل حتیٰ اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان کذا ولفلان کذا وقد کان لفلان" یہ کہ تو صدقہ کرے اس حال میں کہ تو صحیح و تندرست ہو، مال کی کمی کے باعث اسے بچا کر رکھنے کی ضرورت محسوس کرتا ہو اور اسے کسی کام میں لگا کر زیادہ کما لینے کی امید رکھتا ہو۔ اُس وقت کا انتظار نہ کر کہ جب جان نکلنے لگے تو تو کہے کہ یہ فلاں کو دیا جائے اور یہ فلاں کو۔ اُس وقت تو یہ مال فلاں کو جانا ہی ہے" (بخاری و مسلم)۔ ایک اور حدیث میں ہے کہ حضورؐ نے فرمایا یقول ابن آدم مالی مالی، وھل لک من مالک الا ما اکلت فافنیت او لبست فابلیت، او تصدقت فامضیت؛ وما سوی ذالک فذاھب وتارکہ للناس "آدمی کہتا ہے میرا مال، میرا مال۔ حالانکہ تیرے مال میں سے تیرا حصہ اُس کے سوا کیا ہے جو تُو نے کھا کر ختم کر دیا، یا پہن کر پرانا کر دیا، یا صدقہ کر کے آگے بھیج دیا؟ اُس کے سوا جو کچھ بھی ہے وہ تیرے ہاتھ سے جانے والا ہے اور تو اسے دوسروں کے لیے چھوڑ جانے والا ہے" (مسلم)

۱۰؎ یہاں پھر جہاد میں مال خرچ کرنے کو ایمان کا لازمی تقاضا اور اخلاص فی الایمان کی ضروری علامت قرار دیا گیا ہے۔ بالفاظِ دیگر، گویا یہ فرمایا گیا ہے کہ حقیقی اور مخلص مومن وہی ہے جو ایسے موقع پر مال صرف کرنے سے جی نہ چُرائے۔

۱۱؎ یعنی تم یہ غیر ایمانی روش اِس حالت میں اختیار کر رہے ہو کہ اللہ کا رسُولؐ خود تمہارے درمیان موجود ہے اور دعوتِ ایمانی تمہیں کسی دُور دراز واسطے سے نہیں بلکہ براہِ راست اللہ کے رسول کی زبان سے پہنچ رہی ہے۔

۱۲؎ بعض مفسرین نے اِس عہد سے مُراد اللہ کی بندگی کا وہ عہد لیا ہے جو ابتدائے آفرینش میں آدم علیہ السلام کی پُشت سے اُن کی ذُریّت کو نکال کر لیا گیا تھا۔ اور بعض دوسرے مفسرین نے اس سے مُراد وہ عہد لیا ہے جو ہر انسان کی فطرت اور اس کی فطری عقل میں اللہ کی بندگی کے لیے موجود ہے۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ اس سے مراد اللہ اور اس کے رسُول کی اطاعت کا وہ شعوری عہد ہے جو ہر مسلمان ایمان لا کر اپنے رب سے باندھتا ہے۔ قرآن مجید میں ایک دوسری جگہ اِس عہد کا ذکر اِن الفاظ میں کیا گیا ہے:

آیتیں نازل کر رہا ہے تاکہ تمہیں تاریکیوں سے نکال کر روشنی میں لے آئے، اور حقیقت یہ ہے کہ اللہ تم پر نہایت شفیق اور مہربان ہے۔ آخر کیا وجہ ہے کہ تم اللہ کی راہ میں خرچ نہیں کرتے حالانکہ زمین اور آسمانوں کی میراث اللہ ہی کے لیے ہے[۱۴]۔ تم میں سے جو لوگ فتح کے بعد خرچ اور جہاد کریں گے وہ کبھی

وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَمِيْثَاقَهُ الَّذِيْ وَاثَقَكُمْ بِهٖ اِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا، وَاتَّقُوا اللّٰهَ، اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ۔ (المائدہ: ۷)

یاد رکھو اُس نعمت کو جو اللہ نے تم کو عطا کی ہے اور اُس عہد و پیمان کو جو اللہ نے تم سے لیا ہے، جبکہ تم نے کہا "ہم نے سنا اور اطاعت قبول کی"۔ اور اللہ سے ڈرو، اللہ دلوں کا حال جانتا ہے۔

حدیث میں حضرت عُبادہ بن صامت کی روایت ہے کہ:

بایعنا رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلّم علی السمع والطاعۃ فی النشاط والکسل و علی النفقۃ فی العسر والیسر وعلی الامر بالمعروف والنہی عن المنکر وعلی ان نقول فی اللّٰہ تعالیٰ ولا نخاف لومۃ لائم (مسند احمد)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم نے ہم سے اس بات پر بیعت لی تھی کہ ہم چستی اور سستی، ہر حال میں سمع و طاعت پر قائم رہیں گے۔ خوشحالی اور تنگ حالی، دونوں حالتوں میں راہِ خدا پر خرچ کریں گے، نیکی کا حکم دیں گے اور بدی سے منع کریں گے، اللہ کی خاطر حق بات کہیں گے اور اس معاملہ میں کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے نہ ڈریں گے۔

[۱۴] اس کے دو مطلب ہیں۔ ایک یہ کہ یہ مال تمہارے پاس ہمیشہ رہنے والا نہیں ہے، ایک دن تمہیں لامحالہ اسے چھوڑ کر ہی جانا ہے اور اللہ ہی اس کا وارث ہونے والا ہے، پھر کیوں نہ اپنی زندگی میں اسے اپنے ہاتھ سے اللہ کی راہ میں خرچ کر دو تاکہ اللہ کے ہاں اس کا اجر تمہارے لیے ثابت ہو جائے۔ نہ خرچ کرو گے تب بھی یہ اللہ ہی کے پاس واپس جا کر رہے گا، البتہ فرق یہ ہو گا کہ اس پر تم کسی اجر کے مستحق نہ ہو گے۔ دوسرا مطلب یہ ہے کہ اللہ کی راہ میں مال خرچ کرتے ہوئے تم کو کسی فقر اور تنگ دستی کا اندیشہ لاحق نہ ہونا چاہیے، کیونکہ جس خدا کی خاطر تم اسے خرچ کرو گے وہ زمین و آسمان کے سارے خزانوں کا مالک ہے، اُس کے پاس تمہیں

ان لوگوں کے برابر نہیں ہو سکتے جنہوں نے فتح سے پہلے خرچ اور جہاد کیا ہے۔ اُن کا درجہ بعد میں خرچ اور جہاد کرنے والوں سے بڑھ کر ہے اگرچہ اللہ نے دونوں ہی سے اچھے وعدے فرمائے ہیں[۱۶]۔ جو کچھ تم کرتے ہو

دینے کو بس اُتنا ہی کچھ نہ تھا جو اس نے آج تمہیں دے رکھا ہے، بلکہ کل وہ تمہیں اس سے بہت زیادہ دے سکتا ہے۔ یہی بات ایک دوسری جگہ اس طرح فرمائی گئی ہے:

قُلْ اِنَّ رَبِّیْ یَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ یَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ وَیَقْدِرُ لَهٗ، وَمَآ اَنْفَقْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَهُوَ یُخْلِفُهٗ وَهُوَ خَیْرُ الرّٰزِقِیْنَ (سبا-۳۹)

اے نبیؐ، ان سے کہو کہ میرا رب اپنے بندوں میں سے جس کے لیے چاہتا ہے رزق کشادہ کرتا ہے اور جس کے لیے چاہتا ہے تنگ کر دیتا ہے، اور جو کچھ تم خرچ کرتے ہو اس کی جگہ وہی مزید رزق تمہیں دیتا ہے اور وہ بہترین رازق ہے۔

[۱۶] یعنی اجر کے مستحق تو دونوں ہی ہیں، لیکن ایک گروہ کا رتبہ دوسرے گروہ سے لازماً بلند تر ہے، کیونکہ اس نے زیادہ سخت حالات میں اللہ تعالیٰ کی خاطر وہ خطرات مول لیے جو دوسرے گروہ کو درپیش نہ تھے۔ اس نے ایسی حالت میں مال خرچ کیا جب دُور دُور کہیں یہ امکان نظر نہ آتا تھا کہ کبھی فتوحات سے اِس خرچ کی تلافی ہو جائے گی اور اس نے ایسے نازک دَور میں کفار سے جنگ کی جب ہر وقت یہ اندیشہ تھا کہ دشمن غالب آ کر اسلام کا نام لینے والوں کو پیس ڈالیں گے۔ مفسرین میں سے مجاہد، قتادہ اور زید بن اسلم کہتے ہیں کہ اس آیت میں جس چیز کے لیے لفظ "فتح" استعمال کیا گیا ہے اس کا اطلاق فتح مکہ پر ہوتا ہے اور عامر شعبی کہتے ہیں کہ اس سے مراد صلح حدیبیہ ہے۔ پہلے قول کو اکثر مفسرین نے اختیار کیا ہے، اور دوسرے قول کی تائید میں حضرت ابو سعید خدری کی یہ روایت پیش کی جاتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے صلح حدیبیہ کے زمانہ میں فرمایا، عنقریب ایسے لوگ آنے والے ہیں جن کے اعمال کو دیکھ کر تم لوگ اپنے اعمال کو حقیر سمجھو گے، مگر لو کان لاحدھم جبل من ذھب فانفقه ما ادرک مد احدکم ولا نصیفه "ان میں سے کسی کے پاس پہاڑ برابر بھی سونا ہو اور وہ سارا کا سارا خدا کی راہ میں خرچ کر دے تو وہ تمہارے دو رطل بلکہ ایک رطل خرچ کرنے کے برابر بھی نہ پہنچ سکے گا" (ابن جریر، ابن ابی حاتم، ابن مردویہ، ابو نعیم اصفہانی)۔ نیز اس کی تائید اُس حدیث سے بھی ہوتی ہے جو امام احمدؒ نے حضرت انسؓ سے

ع اللہ اس سے باخبر ہے۔ [۱۵]

کون ہے جو اللہ کو قرض دے؟ اچھا قرض، تاکہ اللہ اسے کئی گنا بڑھا کر واپس دے، اور اس کے لیے بہترین اجر ہے۔[۱۶] اُس دن جبکہ تم مومن مردوں اور عورتوں کو دیکھو گے کہ ان کے نور ان کے آگے آگے

نقل کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضرت خالد بن ولید اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کے درمیان جھگڑا ہو گیا۔ دورانِ نزاع میں حضرت خالدؓ نے حضرت عبدالرحمٰنؓ سے کہا "تم لوگ اپنی پچھلی خدمات کی بنا پر ہم سے دوں کی لیتے ہو"۔ یہ بات جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچی تو آپؐ نے فرمایا "اس خدا کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، اگر تم لوگ اُحد کے برابر، یا پہاڑوں کے برابر سونا بھی خرچ کرو تو اِن لوگوں کے اعمال کو نہ پہنچ سکو گے"۔ اس سے استدلال کیا جاتا ہے کہ اس آیت میں فتح سے مُراد صلح حُدَیبیہ ہے، کیونکہ حضرت خالدؓ اسی صلح کے بعد ایمان لائے تھے اور فتح مکہ میں شریک تھے لیکن اس خاص موقع پر فتح سے مراد خواہ صلح حُدَیبیہ لی جائے یا فتح مکہ، بہر حال اس آیت کا مطلب یہ نہیں ہے کہ درجات کا یہ فرق بس اسی ایک فتح پر ختم ہو گیا ہے بلکہ اصولاً اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ جب کبھی اسلام پر ایسا کوئی وقت آجائے جس میں کفر اور کفار کا پلڑا بہت بھاری ہو اور بظاہر اسلام کے غلبہ کے آثار دُور دُور کہیں نظر نہ آتے ہوں، اس وقت جو لوگ اسلام کی حمایت میں جانیں لڑائیں اور مال خرچ کریں ان کے مرتبے کو وہ لوگ نہیں پہنچ سکتے جو کفر و اسلام کی کشمکش کا فیصلہ اسلام کے حق میں ہو جانے کے بعد قربانیاں دیں۔

[۱۵] یعنی اللہ جس کو جو اجر اور مرتبہ بھی دیتا ہے یہ دیکھ کر دیتا ہے کہ کس نے کن حالات میں کس جذبے کے ساتھ کیا عمل کیا ہے۔ اس کی بانٹ اندھی بانٹ نہیں ہے۔ وہ ہر ایک کا درجہ اور اس کے عمل کا اجر پوری باخبری کے ساتھ متعین کرتا ہے۔

[۱۶] یہ اللہ تعالیٰ کی شانِ کریمی ہے کہ آدمی اگر اس کے بخشے ہوئے مال کو اُسی کی راہ میں صرف کرے تو اسے وہ اپنے ذمہ قرض قرار دیتا ہے، بشرطیکہ وہ قرضِ حَسَن (اچھا قرض) ہو، یعنی خالص نیت کے ساتھ کسی ذاتی غرض کے بغیر دیا جائے، کسی قسم کی ریاکاری اور شہرت و ناموری کی طلب اس میں شامل نہ ہو، اسے دے کر کسی پر احسان نہ جتایا جائے، اس کا دینے والا صرف اللہ کی رضا کے لیے دے اور اس کے سوا کسی کے اجر اور کسی کی خوشنودی

اور ان کے دائیں جانب دوڑ رہا ہوگا۔ ان سے کہا جائے گا کہ "آج بشارت ہے تمہارے لیے"

پر نگاہ نہ رکھے۔ اس قرض کے متعلق اللہ کے دو وعدے ہیں۔ ایک یہ کہ وہ اس کو کئی گنا بڑھا چڑھا کر واپس دیگا، دوسرے یہ کہ وہ اس پر اپنی طرف سے بہترین اجر بھی عطا فرمائے گا۔

حدیث میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی اور حضورؐ کی زبانِ مبارک سے لوگوں نے اس کو سُنا تو حضرت ابوالدحداح انصاری نے عرض کیا یا رسول اللہ، کیا اللہ تعالیٰ ہم سے قرض چاہتا ہے؟ حضورؐ نے جواب دیا، ہاں، اے ابوالدحداح۔ انہوں نے کہا، ذرا اپنا ہاتھ مجھے دکھلائیے۔ آپ نے اپنا ہاتھ ان کی طرف بڑھا دیا۔ انہوں نے آپ کا ہاتھ اپنے ہاتھ میں لے کر کہا "میں نے اپنے رب کو اپنا باغ قرض دے دیا"۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ اس باغ میں کھجور کے ۶ سو درخت تھے، اسی میں ان کا گھر تھا، وہیں ان کے بال بچے رہتے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات کر کے وہ سیدھے گھر پہنچے اور بیوی کو پکار کر کہا "دحداح کی ماں، نکل آؤ، میں نے یہ باغ اپنے رب کو قرض دے دیا ہے"۔ وہ بولیں "تم نے نفع کا سودا کیا دحداح کے باپ"، اور اسی وقت اپنا سامان اور اپنے بچے لے کر باغ سے نکل گئیں (ابن ابی حاتم)۔ اِس واقعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ مخلص اہل ایمان کا طرزِ عمل اُس وقت کیا تھا، اور اسی سے یہ بات بھی سمجھ میں آسکتی ہے کہ وہ کیسا قرضِ حَسَن ہے جسے کئی گنا بڑھا کر واپس دینے اور پھر اُوپر سے اجر کریم عطا کرنے کا اللہ تعالیٰ نے وعدہ فرمایا ہے۔

ؔ اس آیت اور بعد والی آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ میدانِ حشر میں نور صرف مومنین صالحین کے لیے مخصوص ہوگا۔ رہے کفار و منافقین اور فساق و فجار، تو وہ وہاں بھی اسی طرح تاریکی میں بھٹک رہے ہونگے جس طرح دنیا میں بھٹکتے رہے تھے۔ وہاں روشنی جو کچھ بھی ہوگی، صالح عقیدے اور صالح عمل کی ہوگی۔ ایمان کی صداقت اور سیرت و کردار کی پاکیزگی ہی نور میں تبدیل ہو جائے گی جس سے نیک بندوں کی شخصیت جگمگا اٹھے گی۔ جس شخص کا عمل جتنا تابندہ ہوگا اُس کے وجود کی روشنی اتنی ہی زیادہ تیز ہوگی اور جب وہ میدانِ حشر سے جنت کی طرف چلے گا تو اس کا نور اُس کے آگے آگے دوڑ رہا ہوگا۔ اِس کی بہترین تشریح قتادہ کی وہ مُرسَل روایت ہے جس میں وہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "کسی کا نور اتنا تیز ہوگا کہ مدینہ سے عدن تک کی مسافت کے برابر فاصلے تک پہنچ رہا ہوگا، اور کسی کا نور مدینہ سے صنعاء تک، اور کسی کا اس سے کم،

جنتیں ہوں گی جن کے نیچے نہریں بہ رہی ہونگی، جن میں وہ ہمیشہ رہیں گے۔ یہی ہے بڑی کامیابی۔ اُس روز منافق مردوں اور عورتوں کا حال یہ ہوگا کہ وہ مومنوں سے کہیں گے ذرا ہماری طرف دیکھو تاکہ ہم تمہارے نور سے کچھ فائدہ اٹھائیں[۱۸]۔ مگر ان سے کہا جائے گا پیچھے ہٹ جاؤ، اپنا نور کہیں اور تلاش کرو۔ پھر ان کے درمیان ایک دیوار حائل کر دی جائے گی جس میں ایک دروازہ ہوگا۔ اس دروازے کے اندر رحمت ہوگی اور باہر عذاب[۱۹]۔ وہ مومنوں سے پکار پکار کر کہیں گے کیا ہم تمہارے ساتھ نہ تھے[۲۰]؟ مومن جواب دینگے

یہاں تک کہ کوئی مومن ایسا بھی ہوگا جس کا نور اس کے قدموں سے آگے نہ بڑھے گا" (ابن جریر)۔ بالفاظِ دیگر جس کی ذات سے دنیا میں جتنی بھلائی پھیلی ہوگی اس کا نور اتنا ہی تیز ہوگا، اور جہاں جہاں تک دنیا میں اس کی بھلائی پہنچی ہوگی، میدانِ حشر میں اتنی ہی مسافت تک اس کے نور کی شعاعیں دوڑ رہی ہونگی۔

یہاں ایک سوال آدمی کے ذہن میں کھٹک پیدا کر سکتا ہے۔ وہ یہ کہ آگے آگے نور کا دوڑنا تو سمجھ میں آتا ہے، مگر نور کا صرف دائیں جانب دوڑنا کیا معنی؟ کیا ان کے بائیں جانب تاریکی ہوگی؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اگر ایک شخص اپنے دائیں ہاتھ پر روشنی لیے ہوئے چل رہا ہو تو اس سے روشنی تو بائیں جانب بھی ہوگی مگر امرِ واقعہ یہی ہوگا کہ روشنی اس کے دائیں ہاتھ پر ہے۔ اس بات کی وضاحت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث کرتی ہے جسے حضرت ابوذر اور ابو الدرداء نے روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا اعرفھم بنورھم الذی یسعیٰ بین ایدیھم وعن ایمانھم وعن شمائلھم "میں اپنی امت کے صالحین کو وہاں ان کے اُس نور سے پہچانوں گا جو اُن کے آگے اور ان کے دائیں اور بائیں دوڑ رہا ہوگا" (حاکم، ابن ابی حاتم، ابن مردویہ)۔

[۱۸] مطلب یہ ہے کہ اہلِ ایمان جب جنت کی طرف جا رہے ہونگے تو روشنی ان کے آگے ہوگی اور پیچھے منافقین اندھیرے میں ٹھوکریں کھا رہے ہونگے۔ اُس وقت وہ اُن اہلِ ایمان کو جو دنیا میں اُن کے ساتھ ایک ہی مسلم معاشرے میں رہتے تھے، پکار پکار کر کہیں گے کہ ذرا ہماری طرف پلٹ کر دیکھو تاکہ ہمیں بھی کچھ روشنی مل جائے۔

[۱۹] اس کا مطلب یہ ہے کہ اہلِ جنت اس دروازے سے جنت میں داخل ہو جائیں گے اور دروازہ بند کر دیا جائے گا۔ دروازے کے ایک طرف جنت کی نعمتیں ہونگی، اور دوسری طرف دوزخ کا عذاب۔ منافقین کے لیے اس حدِ فاصل کو پار کرنا ممکن نہ ہوگا جو ان کے اور جنت کے درمیان حائل ہوگی۔

ہاں، مگر تم نے اپنے آپ کو خود فتنے میں ڈالا[۲۱]، موقع پرستی کی[۲۲]، شک میں پڑے رہے[۲۳]، اور جھوٹی توقعات تمہیں فریب دیتی رہیں، یہاں تک کہ اللہ کا فیصلہ آ گیا[۲۴]، اور آخر وقت تک وہ بڑا دھوکے باز[۲۵] تمہیں اللہ

۲۰؎ یعنی کیا ہم تمہارے ساتھ ایک ہی مسلم معاشرے میں شامل نہ تھے؟ کیا ہم کلمہ گو نہ تھے؟ کیا تمہاری طرح ہم بھی نمازیں نہ پڑھتے تھے؟ روزے نہ رکھتے تھے؟ حج اور زکوٰۃ ادا نہ کرتے تھے؟ کیا تمہاری مجلسوں میں ہم شریک نہ ہوتے تھے؟ تمہارے ساتھ ہمارے شادی بیاہ اور رشتہ داری کے تعلقات نہ تھے؟ پھر آج ہمارے اور تمہارے درمیان یہ جدائی کیسی پڑ گئی؟

۲۱؎ یعنی مسلمان ہو کر بھی تم مخلص مسلمان نہ بنے، ایمان اور کفر کے درمیان لٹکتے رہے، کفر اور کفار سے تمہاری دلچسپیاں کبھی ختم نہ ہوئیں، اور اسلام سے تم نے کبھی اپنے آپ کو پوری طرح وابستہ نہ کیا۔

۲۲؎ اصل الفاظ ہیں تَرَبَّصْتُمْ۔ تربّص عربی زبان میں انتظار کرنے اور موقع کی تلاش میں ٹھیرے رہنے کو کہتے ہیں۔ جب کوئی شخص دو راستوں میں سے کسی ایک پر جانے کا قطعی فیصلہ نہ کرے، بلکہ اس فکر میں کھڑا ہو کہ جدھر جانا مفید ہوتا نظر آئے اسی طرف چل پڑے، تو کہا جائے گا کہ وہ تربّص میں مبتلا ہے۔ منافقین نے کفر و اسلام کی کشمکش کے اُس نازک دور میں یہی رویہ اختیار کر رکھا تھا۔ وہ نہ کھل کر کفر کا ساتھ دے رہے تھے، نہ پورے اطمینان کے ساتھ اپنی طاقت اسلام کی نصرت و حمایت میں صرف کر رہے تھے۔ بس اپنی جگہ بیٹھے یہ دیکھ رہے تھے کہ اس قوت آزمائی میں آخر کار پلڑا کدھر جھکتا ہے، تاکہ اسلام کامیاب ہوتا نظر آئے تو اس کی طرف جھک جائیں اور اُس وقت مسلمانوں کے ساتھ کلمہ گوئی کا تعلق ان کے کام آئے، اور کفر کو غلبہ حاصل ہو تو اس کے حامیوں سے جا ملیں اور اسلام کی طرف سے جنگ میں کسی قسم کا حصہ نہ لینا اُس وقت ان کے حق میں مفید ثابت ہو۔

۲۳؎ اس سے مراد مختلف قسم کے شکوک ہیں جو ایک منافق کو لاحق ہوتے ہیں، اور وہی اس کی منافقت کا اصل سبب ہُوا کرتے ہیں۔ اسے خدا کی ہستی میں شک ہوتا ہے۔ رسول کی رسالت میں شک ہوتا ہے۔ قرآن کے کتاب اللہ ہونے میں شک ہوتا ہے۔ آخرت اور وہاں کی باز پرس اور جزا و سزا میں شک ہوتا ہے۔ اس امر میں شک ہوتا ہے کہ حق و باطل کا یہ جھگڑا واقعی کوئی حقیقت بھی رکھتا ہے، یا یہ سب محض ڈھکوسلے ہیں اور اصل چیز بس یہ ہے کہ خوش باش دمے کہ زندگانی این است۔ کوئی شخص جب تک ان شکوک میں مبتلا نہ ہو وہ کبھی منافق نہیں ہو سکتا۔

کے معاملہ میں دھوکا دیتا رہا۔ لہٰذا آج نہ تم سے کوئی فدیہ قبول کیا جائے گا اور نہ اُن لوگوں سے جنہوں نے کھلا کھلا کفر کیا تھا[۲۶]۔ تمہارا ٹھکانا جہنم ہے، وہی تمہاری خبر گیری کرنے والی ہے[۲۷] اور یہ بدترین انجام ہے۔

کیا ایمان لانے والوں کے لیے ابھی وہ وقت نہیں آیا کہ اُن کے دل اللہ کے ذکر سے پگھلیں اور اس کے نازل کردہ حق کے آگے جھکیں[۲۸] اور وہ اُن لوگوں کی طرح نہ ہو جائیں جنہیں پہلے کتاب دی گئی تھی، پھر

---

۲۴ اس کے دو معنی ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ تم کو موت آگئی اور مرتے دم تک تم اس فریب سے نہ نکلے۔ دوسرے یہ کہ اسلام کو غلبہ نصیب ہو گیا اور تم تماشا دیکھتے رہ گئے۔

۲۵ مراد ہے شیطان

۲۶ یہاں اس امر کی تصریح ہے کہ آخرت میں منافق کا انجام وہی ہوگا جو کافر کا ہوگا۔

۲۷ اصل الفاظ ہیں ھِیَ مَوْلَاکُمْ " دوزخ ہی تمہاری مولیٰ ہے"۔ اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ وہی تمہارے لیے موزوں جگہ ہے۔ دوسرا یہ کہ اللہ کو تو تم نے اپنا مولیٰ بنایا نہیں کہ وہ تمہاری خبر گیری کرے، اب تو دوزخ ہی تمہاری مولیٰ ہے، وہی تمہاری خوب خبر گیری کرے گی۔

۲۸ یہاں "ایمان لانے والوں" کے الفاظ تو عام ہیں مگر ان سے مراد تمام مسلمان نہیں بلکہ مسلمانوں کا وہ خاص گروہ ہے جو ایمان کا اقرار کر کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ماننے والوں میں شامل ہو گیا تھا اور اس کے باوجود اسلام کے درد سے اس کا دل خالی تھا۔ آنکھوں سے دیکھ رہا تھا کہ کفر کی تمام طاقتیں اسلام کو مٹا دینے پر تلی ہوئی ہیں، چاروں طرف سے انہوں نے اہلِ ایمان کی مٹھی بھر جماعت پر زرغہ کر رکھا ہے، عرب کی سرزمین میں جگہ جگہ مسلمان تختۂ مشقِ ستم بنائے جا رہے ہیں، ملک کے گوشے گوشے سے مظلوم مسلمان سخت بے سروسامانی کی حالت میں پناہ لینے کے لیے مدینے کی طرف بھاگے چلے آ رہے ہیں، مخلص مسلمانوں کی کمر ان مظلوموں کو سہارا دیتے دیتے ٹوٹی جا رہی ہے، اور دشمنوں کے مقابلے میں بھی یہی مخلص مومن سر بکف ہیں، مگر یہ سب کچھ دیکھ کر بھی ایمان کا دعویٰ کرنے والا یہ گروہ ٹس سے مس نہیں ہو رہا تھا۔ اِس پر اُن لوگوں کو شرم دلائی جا رہی ہے کہ تم کیسے ایمان لانے والے ہو؟ اسلام کے لیے حالات نزاکت کی اِس حد کو پہنچ چکے ہیں، کیا اب بھی وہ وقت نہیں آیا کہ اللہ کا ذکر سُن کر تمہارے دل پگھلیں اور اس کے دین کے لیے تمہارے دلوں میں ایثار و قربانی اور سرفروشی کا

ایک لمبی مدت ان پر گزر گئی تو ان کے دل سخت ہو گئے اور آج ان میں سے اکثر فاسق بنے ہوئے ہیں؟[۲۹] خوب جان لو کہ اللہ زمین کو اس کی موت کے بعد زندگی بخشتا ہے، ہم نے نشانیاں تم کو صاف صاف دکھا دی ہیں، شاید کہ تم عقل سے کام لو۔[۳۰]

جذبہ پیدا ہو؟ کیا ایمان لانے والے ایسے ہی ہوتے ہیں کہ اللہ کے دین پر بُرا وقت آئے اور وہ اس کی ذرا سی ٹیس بھی اپنے دل میں محسوس نہ کریں؟ اللہ کے نام پر انہیں پکارا جائے اور وہ اپنی جگہ سے ہلیں تک نہیں؟ اللہ اپنی نازل کردہ کتاب میں خود چندے کی اپیل کرے، اور اسے اپنے ذمہ قرض قرار دے۔ اور صاف صاف یہ بھی بتا دے کہ ان حالات میں جو اپنے مال کو میرے دین سے عزیز تر رکھے گا وہ مومن نہیں بلکہ منافق ہوگا، اِس پر بھی ان کے دل نہ خدا کے خوف سے کانپیں، نہ اس کے حکم کے آگے جھکیں؟

۲۹ یعنی یہود و نصاریٰ تو اپنے انبیاء کے سینکڑوں برس بعد آج تمہیں اس بے حسی اور روح کی مُردنی اور اخلاق کی پستی میں مبتلا نظر آرہے ہیں۔ کیا تم اتنے گئے گزرے ہو کہ ابھی رسول تمہارے سامنے موجود ہے، خدا کی کتاب نازل ہو رہی ہے، تمہیں ایمان لائے کچھ زیادہ زمانہ بھی نہیں گزرا ہے، اور ابھی سے تمہارا حال وہ ہو رہا ہے جو صدیوں تک خدا کے دین اور اس کی آیات سے کھیلتے رہنے کے بعد یہود و نصاریٰ کا ہوا ہے۔

۳۰ یہاں جس مناسبت سے یہ بات ارشاد ہوئی ہے اِس کو اچھی طرح سمجھ لینا چاہیے۔ قرآن مجید میں متعدد مقامات پر نبوت اور کتاب کے نزول کو بارش کی برکات سے تشبیہ دی گئی ہے کیونکہ انسانیت پر اس کے وہی اثرات مترتب ہوتے ہیں جو زمین پر بارش کے ہوا کرتے ہیں۔ جس طرح مُردہ پڑی ہوئی زمین بارانِ رحمت کا ایک چھینٹا پڑتے ہی لہلہا اٹھتی ہے، اسی طرح جس ملک میں اللہ کی رحمت سے ایک نبی مبعوث ہوتا ہے اور وحی و کتاب کا نزول شروع ہوتا ہے وہاں مری ہوئی انسانیت یکایک جی اٹھتی ہے۔ اس کے وہ جوہر کھلنے لگتے ہیں جنہیں زمانہ ہائے دراز سے جاہلیت نے پیوندِ خاک کر رکھا تھا۔ اس کے اندر سے اخلاقِ فاضلہ کے چشمے پھوٹنے لگتے ہیں اور خیرات و حسنات کے گلزار لہلہانے لگتے ہیں۔ اِس حقیقت کی طرف جس غرض کے لیے یہاں اشارہ کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ ضعیف الایمان مسلمانوں کی آنکھیں کھلیں اور وہ اپنی حالت پر غور کریں۔ نبوت اور وحی کے بارانِ رحمت سے انسانیت جس شان سے از سرِ نو زندہ ہو رہی تھی اور جس طرح اس کا دامن برکات سے مالا مال ہو رہا تھا وہ ان کے لیے کوئی ڈھکی چھپی داستان نہ تھی۔ وہ خود اپنی آنکھوں سے صحابہ کرامؓ کے پاکیزہ معاشرے میں اس کا مشاہدہ کر رہے تھے۔ رات دن اس کا تجربہ ان کو ہو رہا تھا۔ جاہلیت بھی اپنے تمام مفاسد کے ساتھ ان کے سامنے موجود تھی، اور

مردوں اور عورتوں میں سے جو لوگ صدقات [۳۱] دینے والے ہیں اور جنہوں نے اللہ کو قرضِ حسن دیا ہے، اللہ اُن کو کئی گنا بڑھا کر دیگا اور اُن کے لیے بہترین اجر ہے۔ اور جو لوگ اللہ اور اس کے رسولوں پر ایمان لائے ہیں [۳۲] وہی اپنے رب کے نزدیک صدّیق [۳۳] اور شہید ہیں [۳۴]۔ اُن کے لیے اُن کا اجر اور اُن کا نور ہے [۳۵]۔ اور

اسلام سے پیدا ہونے والے محاسن بھی ان کے مقابلے میں اپنی پوری بہار دکھا رہے تھے۔ اس لیے ان کو تفصیل کے ساتھ یہ باتیں بتانے کی کوئی حاجت نہ تھی۔ بس یہ اشارہ کر دینا کافی تھا کہ مُردہ زمین کو اللہ اپنے بارانِ رحمت سے کس طرح زندگی بخشتا ہے، اس کی نشانیاں تم کو صاف صاف دکھا دی گئی ہیں، اب تم خود عقل سے کام لے کر اپنی حالت پر غور کر لو کہ اس نعمت سے تم کیا فائدہ اٹھا رہے ہو۔

۳۱۔ صدقہ اردو زبان میں تو بہت ہی بُرے معنوں میں بولا جاتا ہے، مگر اسلام کی اصطلاح میں یہ اُس عطیے کو کہتے ہیں جو سچے دل اور خالص نیت کے ساتھ محض اللہ کی خوشنودی کے لیے دیا جائے، جس میں کوئی ریاکاری نہ ہو، کسی پر احسان نہ جتایا جائے، دینے والا صرف اس لیے دے کہ وہ اپنے رب کے لیے عبودیت کا سچا جذبہ رکھتا ہے۔ یہ لفظ صِدق سے ماخوذ ہے اس لیے صداقت عین اس کی حقیقت میں شامل ہے۔ کوئی عطیہ اور کوئی صرفِ مال اُس وقت تک صَدَقہ نہیں ہو سکتا جب تک اس کی تہ میں اِنفاق فی سبیل اللہ کا خالص اور بے کھوٹ جذبہ موجود نہ ہو۔

۳۲۔ یہاں ایمان لانے والوں سے مراد وہ صادق الایمان لوگ ہیں جن کا طرزِ عمل جھوٹے مدعیانِ ایمان اور ضعیف الایمان لوگوں سے بالکل مختلف تھا، جو اُس وقت ایک دوسرے سے بڑھ کر مالی قربانیاں دے رہے تھے اور اللہ کے دین کی خاطر جانیں لڑا رہے تھے۔

۳۳۔ یہ صدق کا مبالغہ ہے۔ صادق سچا، اور صِدّیق نہایت سچا۔ اس لفظ کی اصل روح سمجھنے کے لیے تھوڑی سی تشریح درکار ہے۔ صِدق محض سچے اور مطابقِ حقیقت قول کو نہیں کہتے بلکہ اس کا اطلاق صرف اُس قول پر ہوتا ہے جس کا قائل خود بھی اُس واقعی حقیقت کو مانتا ہو جسے وہ زبان سے کہہ رہا ہے۔ مثلاً ایک شخص اگر کہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں، تو یہ بات بجائے خود عین حقیقت کے مطابق ہے، کیونکہ آپ واقعی اللہ کے رسول ہیں، لیکن وہ شخص اپنے اِس قول میں صادق صرف اُسی وقت کہا جائے گا جبکہ اس کا اپنا عقیدہ بھی

یہی ہو کہ آپ اللہ کے رسول ہیں۔ لہٰذا صدق کے لیے ضروری ہے کہ قول کی مطابقت حقیقت کے ساتھ بھی ہو اور قائل کے ضمیر کے ساتھ بھی۔ اسی طرح صدق کے مفہوم میں وفا اور خلوص اور عملی راستبازی بھی شامل ہے۔ صادق الوعد وعدے کا سچا، اس شخص کو کہیں گے جو عملاً اپنا وعدہ پورا کرتا ہو اور کبھی اس کی خلاف ورزی نہ کرتا ہو۔ صدیق (سچا دوست)، اسی کو کہا جائے گا جس نے آزمائش کے مواقع پر دوستی کا حق ادا کیا ہو اور کبھی آدمی کو اس سے بے وفائی کا تجربہ نہ ہوا ہو۔ جنگ میں صادق فی القتال (سچا سپاہی) صرف وہی شخص کہلائے گا جو جان توڑ کر لڑا ہو اور جس نے اپنے عمل سے اپنی بہادری ثابت کر دی ہو۔ پس صدق کی حقیقت میں یہ بات بھی شامل ہے کہ قائل کا عمل اس کے قول سے مطابقت رکھتا ہو۔ قول کے خلاف عمل کرنے والا صادق قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اسی بنا پر تو آپ اس شخص کو جھوٹا واعظ کہتے ہیں جو کہے کچھ اور کرے کچھ۔ اب غور کرنا چاہیے کہ یہ تعریف جب صدق اور صادق کی ہے تو مبالغہ کے صیغہ میں کسی کو صدّیق کہنے کا مطلب کیا ہوگا۔ اس کے معنی لازماً ایسے راستباز آدمی کے ہیں جس میں کوئی کھوٹ نہ ہو، جو کبھی حق اور راستی سے نہ ہٹا ہو، جس سے یہ توقع ہی نہ کی جا سکتی ہو کہ وہ کبھی اپنے ضمیر کے خلاف کوئی بات کہے گا، جس نے کسی بات کو مانا ہو تو پورے خلوص کے ساتھ مانا ہو، اُس کی وفاداری کا حق ادا کیا ہو اور اپنے عمل سے ثابت کر دیا ہو کہ وہ فی الواقع ویسا ہی ماننے والا ہے جیسا ایک ماننے والے کو ہونا چاہیے۔ (مزید تشریح کے لیے ملاحظہ ہو النساء، حاشیہ ۹۹)

۳۳ اس آیت کی تفسیر میں اکابر مفسرین کے درمیان اختلاف ہے۔ ابن عباسؓ، مسروق، ضحاک، مُقاتل بن حیّان وغیرہ کہتے ہیں کہ اُولٰٓئِكَ هُمُ الصِّدِّيقُونَ پر ایک جملہ ختم ہو گیا۔ اس کے بعد وَالشُّهَدَآءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ اَجْرُهُمْ وَنُوْرُهُمْ ایک الگ مستقل جملہ ہے۔ اس تفسیر کے لحاظ سے آیت کا ترجمہ یہ ہوگا کہ "جو لوگ اللہ اور اس کے رسولوں پر ایمان لاتے ہیں وہی صدیق ہیں۔ اور شہداء کے لیے اُن کے رب کے ہاں ان کا اجر اور اُن کا نور ہے"۔ بخلاف اس کے مجاہد اور متعدد دوسرے مفسرین اس پوری عبارت کو ایک ہی جملہ مانتے ہیں اور ان کی تفسیر کے لحاظ سے ترجمہ وہ ہوگا جو اوپر ہم نے متن میں کیا ہے۔ دونوں تفسیروں میں اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ پہلے گروہ نے شہید کو مقتول فی سبیل اللہ کے معنی میں لیا ہے، اور یہ دیکھ کر کہ ہر مومن اس معنی میں شہید نہیں ہوتا انہوں نے وَالشُّهَدَآءُ

ع جن لوگوں نے کفر کیا ہے اور ہماری آیات کو جھٹلایا ہے وہ دوزخی ہیں ؏

خوب جان لو کہ یہ دنیا کی زندگی اس کے سوا کچھ نہیں کہ ایک کھیل اور دل لگی اور ظاہری ٹیپ ٹاپ اور تمہارا آپس میں ایک دوسرے پر فخر جتانا اور مال و اولاد میں ایک دوسرے سے بڑھ جانے کی کوشش کرنا ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے ایک بارش ہو گئی تو اس سے پیدا ہونے والی نباتات کو دیکھ کر کاشت کار خوش ہو گئے۔ پھر وہی کھیتی پک جاتی ہے اور تم دیکھتے ہو کہ وہ زرد ہو گئی۔ پھر وہ بھس بن کر رہ جاتی ہے۔ اس کے برعکس آخرت وہ جگہ ہے جہاں سخت عذاب ہے اور اللہ کی مغفرت اور اس کی خوشنودی ہے۔ دنیا کی زندگی ایک دھوکے کی ٹٹی کے سوا کچھ نہیں۔[۳۶] دوڑو دادر

عِنْدَ رَبِّهِمْ . . . . کو ایک الگ جملہ قرار دے دیا ہے۔ مگر دوسرا گروہ شہید کو مقتول فی سبیل اللہ کے معنی میں نہیں بلکہ حق کی گواہی دینے والے کے معنی میں لیتا ہے اور اس لحاظ سے ہر مومن شہید ہے۔ ہمارے نزدیک یہی دوسری تفسیر قابلِ ترجیح ہے اور قرآن و حدیث سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ قرآن مجید میں ارشاد ہوا ہے۔

وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَيْكُمْ شَهِيْدًا ۔ (البقرہ۔۱۴۳)	اور اسی طرح ہم نے تم کو ایک متوسط امت بنایا ہے تاکہ تم لوگوں پر گواہ ہو اور رسول تم پر گواہ ہو۔
هُوَ سَمّٰكُمُ الْمُسْلِمِيْنَ مِنْ قَبْلُ وَ فِيْ هٰذَا لِيَكُوْنَ الرَّسُوْلُ شَهِيْدًا عَلَيْكُمْ وَ تَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ (الحج۔۷۸)	اللہ نے پہلے بھی تمہارا نام مسلم رکھا تھا اور اس قرآن میں بھی (تمہارا یہی نام ہے) تاکہ رسول تم پر گواہ ہو اور تم لوگوں پر گواہ۔

حدیث میں حضرت براء بن عازب کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو انہوں نے یہ فرماتے سنا مومنوا امتی شھدآء۔ میری امت کے مومن شہید ہیں، اور پھر حضورؐ نے سورہ حدید کی یہی آیت تلاوت فرمائی (ابن جریر)۔ ابن مردویہ نے اسی معنی میں حضرت ابو الدرداء سے یہ روایت نقل کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا من فرّ بدینہ من ارضٍ مخافۃ الفتنۃ علی نفسہ و دینہ کتب عند اللہ

ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کی کوشش کرو۳۶ اپنے رب کی مغفرت اور اُس جنّت کی طرف جس کی وسعت

صدیقا فاذا مات قبضہ اللہ شہیدًا ثم تلا ھٰذہ الاٰیۃ ۔" جو شخص اپنی جان اور اپنے دین کو فتنے سے بچانے کے لیے کسی سرزمین سے نکل جائے وہ اللہ کے ہاں صدیق لکھا جاتا ہے اور جب وہ مرتا ہے تو اللہ شہید کی حیثیت سے اس کی رُوح قبض فرماتا ہے، پھر یہ بات ارشاد فرمانے کے بعد حضوؐر نے یہی آیت پڑھی" (شہادت کے اس مفہوم کی تشریح کے لیے ملاحظہ ہو تفہیم القرآن، جلد اوّل، البقرہ، حاشیہ ۱۴۴۔ النساء حاشیہ ۹۹۔ جلد چہارم، الاحزاب، حاشیہ ۶۲)۔

۳۵؎ اُن کے اجر اور اُن کے نوُر سے مراد یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک جس مرتبے کے اجر اور جس درجے کے نوُر کا مستحق ہوگا وہ اس کو ملے گا۔ بالفاظِ دیگر یہ لوگ اپنا اپنا اجر اور اپنا اپنا نوُر پائیں گے۔ ان کے لیے ان کا حصّہ آج ہی سے محفوظ ہے۔

۳۶؎ اس مضمون کو پُوری طرح سمجھنے کے لیے قرآن مجید کے حسبِ ذیل مقامات کو نگاہ میں رکھنا چاہیے۔ سورۂ آل عمران، آیات ۱۴-۱۵۔ یونس، ۲۴-۲۵۔ ابراہیم، ۱۸۔ الکہف، ۴۵-۴۶۔ النور، ۳۹۔ ان سب مقامات پر جو بات انسان کے ذہن نشین کرانے کی کوشش کی گئی ہے وہ یہ ہے کہ یہ دنیا کی زندگی دراصل ایک عارضی زندگی ہے یہاں کی بہار بھی عارضی ہے اور خزاں بھی عارضی۔ دل بہلانے کا سامان یہاں بہت کچھ ہے، مگر درحقیقت وہ نہایت حقیر اور چھوٹی چھوٹی چیزیں ہیں جنہیں اپنی کم ظرفی کی وجہ سے آدمی بڑی چیز سمجھتا ہے اور اس دھوکے میں پڑ جاتا ہے کہ انہی کو پا لینا گویا کامیابی کے منتہیٰ تک پہنچ جانا ہے۔ حالانکہ جو بڑے سے بڑے فائدے اور لطف و لذت کے سامان بھی یہاں حاصل ہونے ممکن ہیں وہ بہت حقیر اور صرف چند سال کی حیاتِ مستعار تک محدود ہیں، اور ان کا حال بھی یہ ہے کہ تقدیر کی ایک ہی گردش خود اسی دنیا میں ان سب پر جھاڑو پھیر دینے کے لیے کافی ہے۔ اس کے برعکس آخرت کی زندگی ایک عظیم اور ابدی زندگی ہے۔ وہاں کے فائدے بھی عظیم اور مستقل ہیں اور نقصان بھی عظیم اور مستقل۔ کسی نے اگر وہاں اللہ کی مغفرت اور اس کی خوشنودی پالی تو اس کو ہمیشہ ہمیشہ کے لیے وہ نعمت نصیب ہوگی جس کے سامنے دنیا بھر کی دولت و حکومت بھی ہیچ ہے۔ اور جو وہاں خدا کے عذاب میں گرفتار ہو گیا اس نے اگر دنیا میں وہ سب کچھ بھی پا لیا ہو جسے وہ اپنے نزدیک بڑی چیز سمجھتا تھا تو اسے

آسمان و زمین جیسی ہے[۳۸]، جو مہیا کی گئی ہے ان لوگوں کے لیے جو اللہ اور اس کے رسولوں پر ایمان لائے ہوں۔ یہ اللہ کا فضل ہے، جسے چاہتا ہے عطا فرماتا ہے، اور اللہ بڑے فضل والا ہے۔

کوئی مصیبت ایسی نہیں ہے جو زمین میں یا تمہارے اپنے نفس پر نازل ہوتی ہو اور ہم نے اس کو پیدا کرنے سے پہلے[۳۹] ایک کتاب میں لکھ نہ رکھا ہو[۴۰]۔ ایسا کرنا اللہ کے لیے بہت آسان کام ہے[۴۱]۔ (یہ سب کچھ اس لیے ہے)

معلوم ہو جائے گا کہ وہ بڑے خسارے کا سودا کر کے آیا ہے۔

[۳۷] اصل میں لفظ سَابِقُوْا استعمال ہوا ہے جس کا مفہوم محض "دوڑو" کے لفظ سے ادا نہیں ہوتا۔ مسابقت کے معنی مقابلے میں ایک دوسرے سے آگے نکلنے کی کوشش کرنے کے ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ تم دنیا کی دولت اور لذتیں اور فائدے سمیٹنے میں ایک دوسرے سے بڑھ جانے کی جو کوشش کر رہے ہو اسے چھوڑ کر اس چیز کو اپنا مقصود بناؤ اور اس کی طرف دوڑنے میں بازی جیت لے جانے کی کوشش کرو۔

[۳۸] اصل الفاظ ہیں عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْاَرْضِ۔ بعض مفسرین نے عرض کو چوڑائی کے معنی میں لیا ہے۔ لیکن دراصل یہاں یہ لفظ وسعت و پہنائی کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ عربی زبان میں لفظ عرض صرف چوڑائی ہی کے لیے نہیں بولا جاتا جو طول کا مد مقابل ہے، بلکہ اسے مجرد وسعت کے لیے بھی استعمال کیا جاتا ہے، جیسا کہ ایک دوسری جگہ قرآن میں ارشاد ہوا ہے فَذُوْ دُعَآءٍ عَرِيْضٍ، "انسان پھر لمبی چوڑی دعائیں کرنے لگتا ہے" (حٰم السجدہ ۵۱)۔ اس کے ساتھ یہ بات بھی سمجھ لینی چاہیے کہ اس ارشاد سے مقصود جنت کا رقبہ بتانا نہیں ہے بلکہ اس کی وسعت کا تصور دلانا ہے۔ یہاں اس کی وسعت آسمان و زمین جیسی بتائی گئی ہے، اور سورۂ آل عمران میں فرمایا گیا ہے سَارِعُوْا اِلٰى مَغْفِرَةٍ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ اُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِيْنَ (آیت ۱۳۳) "دوڑو اپنے رب کی مغفرت اور اس جنت کی طرف جس کی وسعت ساری کائنات ہے، جو مہیا کی گئی ہے متقی لوگوں کے لیے"۔ ان دونوں آیتوں کو ملا کر پڑھنے سے کچھ ایسا تصور ذہن میں آتا ہے کہ جنت میں ایک انسان کو جو باغ اور محلات ملیں گے وہ تو صرف اس کے قیام کے لیے ہوں گے، مگر درحقیقت پوری کائنات اس کی سیرگاہ ہوگی۔ کہیں وہ بند نہ ہوگا۔ وہاں اس کا حال اس دنیا کی طرح نہ ہوگا کہ محض چاند تک پہنچنے کے لیے برسوں سے پاپڑ بیل رہا ہے اور اس ذرا سے سفر کی مشکلات کو بھی اب تک حل نہیں کر سکا ہے۔

تاکہ جو کچھ بھی نقصان تمہیں ہو اس پر تم دل شکستہ نہ ہو اور جو کچھ اللہ تمہیں عطا فرمائے اس پر پھول نہ جاؤ۔[۴۲] اللہ ایسے لوگوں کو پسند نہیں کرتا جو اپنے آپ کو بڑی چیز سمجھتے ہیں اور فخر جتاتے ہیں، جو خود بخل کرتے ہیں اور

وہاں ساری کائنات اس کے لیے کھلی ہوگی، جو کچھ چاہے گا اپنی جگہ سے بیٹھے بیٹھے دیکھ لیگا اور جہاں چاہے گا بے تکلف جا سکے گا۔

۳۹ ؎ "اس کو" کا اشارہ مصیبت کی طرف بھی ہو سکتا ہے، زمین کی طرف بھی، نفس کی طرف بھی، اور فحوائے کلام کے لحاظ سے مخلوقات کی طرف بھی۔

۴۰ ؎ کتاب سے مراد ہے نوشتۂ تقدیر۔

۴۱ ؎ یعنی اپنی مخلوقات میں سے ایک ایک کی تقدیر پہلے سے لکھ دینا اللہ کے لیے کوئی مشکل کام نہیں ہے۔

۴۲ ؎ اس سلسلۂ بیان میں یہ بات جس غرض کے لیے فرمائی گئی ہے اسے سمجھنے کے لیے ان حالات کو نگاہ میں رکھنا چاہیے جو اس سورت کے نزول کے وقت اہلِ ایمان کو پیش آ رہے تھے۔ ہر وقت دشمنوں کے حملے کا خطرہ، پے در پے لڑائیاں، دائماً محاصرہ کی سی کیفیت، کفار کے معاشی مقاطعہ کی وجہ سے سخت بدحالی، عرب کے گوشے گوشے میں ایمان لانے والوں پر کفار کا ظلم و ستم، یہ کیفیات تھیں جن سے مسلمان اُس وقت گزر رہے تھے۔ کفار ان کو مسلمانوں کے مخذول اور راندۂ درگاہ ہونے کی دلیل قرار دیتے تھے۔ منافقین انہیں اپنے شکوک و شبہات کی تائید میں استعمال کرتے تھے۔ اور مخلص اہلِ ایمان اگرچہ بڑی ثابت قدمی کے ساتھ ان حالات کا مقابلہ کر رہے تھے، مگر بعض اوقات مصائب کا ہجوم ان کے لیے بھی انتہائی صبر آزما ہو جاتا تھا۔ اس پر مسلمانوں کو تسلی دینے کے لیے فرمایا جا رہا ہے کہ تم پر کوئی مصیبت بھی معاذ اللہ تمہارے رب کی بے خبری میں نازل نہیں ہو گئی ہے۔ جو کچھ پیش آ رہا ہے، یہ سب اللہ کی طے شدہ اسکیم کے مطابق ہے جو پہلے سے اس کے دفتر میں لکھی ہوئی موجود ہے۔ اور ان حالات سے تمہیں اس لیے گزارا جا رہا ہے کہ تمہاری تربیت پیشِ نظر ہے۔ جو کارِ عظیم اللہ تعالیٰ تم سے لینا چاہتا ہے اس کے لیے یہ تربیت ضروری ہے۔ اس سے گزارے بغیر تمہیں کامیابی کی منزل پر پہنچا دیا جاتا تو تمہاری سیرت میں وہ خامیاں باقی رہ جائیں گی جن کی بدولت نہ تم عظمت و اقتدار کی ثقیل خوراک ہضم کر سکو گے اور نہ باطل کی طوفان خیز موجوں کے تھپیڑے سہ سکو گے۔

دوسروں کو بُخل کرنے پر اُکساتے ہیں^{۴۳}۔ اب اگر کوئی رُوگردانی کرتا ہے تو اللہ بے نیاز اور ستودہ صفات ہے^{۴۴}۔

۴۳؎ یہ اشارہ ہے اُس سیرت کی طرف جو خود مُسلم معاشرے کے منافقین میں اُس وقت سب کو نظر آ رہی تھی۔ ظاہری اقرارِ ایمان کے لحاظ سے اُن میں اور مُخلص مسلمانوں میں کوئی فرق نہ تھا۔ لیکن اخلاص کے فقدان کی وجہ سے وہ اُس تربیت میں شامل نہ ہوئے تھے جو مُخلصین کو دی جا رہی تھی، اس لیے ان کا حال یہ تھا کہ جو ذرا سی خوشحالی اور مشیخت ان کو عرب کے ایک معمولی قصبے میں میسّر آئی ہوئی تھی وہی ان کے چھوٹے سے ظرف کو پُھلاتے دے رہی تھی، اسی پر وہ پھٹے پڑتے تھے، اور دل کی تنگی اس درجے کی تھی کہ جس خدا پر ایمان لانے اور جس رسول کے پیرو ہونے اور جس دین کو ماننے کا دعویٰ کرتے تھے اس کے لیے خود ایک پیسہ تو کیا دیتے، دوسرے دینے والوں کو بھی یہ کہہ کہہ کر روکتے تھے کہ کیوں اپنا پیسہ اس بھاڑ میں جھونک رہے ہو۔ ظاہر بات ہے کہ اگر مصائب کی بھٹی گرم نہ کی جاتی تو اس کھوٹے مال کو، جو اللہ کے کسی کام کا نہ تھا، زرِ خالص سے الگ نہ کیا جاسکتا تھا، اور اُس کو الگ کیے بغیر کچے پکے مسلمانوں کی ایک مخلوط بھیڑ کو دنیا کی امامت کا وہ منصبِ عظیم نہ سونپا جاسکتا تھا جس کی عظیم الشان برکات کا مشاہدہ آخرکار دنیا نے خلافتِ راشدہ میں کیا۔

۴۴؎ یعنی یہ کلماتِ نصیحت سننے کے بعد بھی اگر کوئی شخص اللہ اور اس کے دین کے لیے خلوص، فرمانبرداری اور ایثار و قربانی کا طریقہ اختیار نہیں کرتا اور اپنی اُسی کجروی پر اڑا رہنا چاہتا ہے جو اللہ کو سخت ناپسند ہے، تو اللہ کو اُس کی کچھ پروا نہیں۔ وہ غنی ہے، اس کی کوئی حاجت اِن لوگوں سے اٹکی ہوئی نہیں ہے۔ اور وہ ستودہ صفات ہے، اس کے ہاں اچھی صفات رکھنے والے لوگ ہی مقبول ہو سکتے ہیں، بدکردار لوگ اس کی نگاہِ التفات کے مستحق نہیں ہو سکتے۔

رویتِ ہلال علمِ ہیئت کے نقطۂ نظر سے

ایک اور ماہرِ فن کی تصریحات

(۲)

سوال ۵:۔ مطلع کے اعتبار سے برِّصغیر ہند و پاکستان ایک وحدت ہے یا نہیں؟ اگر اس میں بھی مطالع مختلف ہیں تو اُن علاقوں کو بیان کر دیں جن میں رویت مختلف ہو سکتی ہے؟

جواب ۔ برصغیر پاکستان و ہند کو ایک وحدت اس لیے قرار نہیں دیا جا سکتا کہ رویتِ ہلال کے لیے مطلع کا بنیادی فرق شرقاً غرباً ہوتا ہے۔ اس برصغیر میں ہندوستان کا علاقہ مغربی پاکستان سے مشرق میں واقع ہے، چنانچہ یہ ممکن ہے کہ اگر کسی شام کو نیا چاند دکھائی دینے کی ابتدائی نوبت پر بلوچستان کے مغربی حصے میں کسی جگہ پہنچے تو مغربی پاکستان میں تو بہر حال رویت کا اعلان ہو گا، لیکن اس صورت میں اس بات کا امکان نہیں ہے کہ نیا چاند ہندوستان میں بھی دکھائی دے خواہ وہ مغربی پاکستان کی سرحد کے قریب والا ہی علاقہ کیوں نہ ہو۔ اسی طرح فرض کیجیے کہ کرۂ قمر رویت کی نوبت پر شمالی ہندوستان کے مغربی علاقوں میں پہنچتا ہے تو اس صورت میں مغربی پاکستان میں تو نیا چاند زیادہ واضح نظر آئے گا، لیکن مشرقی پاکستان میں رویت نہیں ہو گی۔ اس طرح اس پورے برصغیر کو رویتِ ہلال کے لیے ایک وحدت قرار نہیں دیا جا سکتا کیونکہ ہر ماہ مطالعِ رویت مختلف ہوتے ہیں، لہٰذا وہ علاقے متعین نہیں کیے جا سکتے جن میں ہر مہینے رویت متحد یا مختلف ہو گی۔

چونکہ اس طرح مغربی اور مشرقی پاکستان کے درمیان بھی فرق ہو سکتا ہے اس لیے یہ بات طے کرنا علمائے کرام کی صوابدید پر منحصر ہے کہ ان دو علاقوں کے درمیان بعض مہینوں میں رویت کے ایک دن کے ممکنہ فرق کو دور کرنے کے لیے آیا وہ کسی اور قیاس پر کوئی اجتہاد کر سکتے ہیں یا یہ کہ آیا کوئی ایسی کوشش ضروری بھی ہے؟

سوال ۶:۔ برصغیر کے ساتھ مشرق و مغرب میں کتنا علاقہ ایسا ہے جہاں کی رویت برصغیر کی

رویت کے مطابق ہو سکتی ہے ؟

جواب : چونکہ کرۂ ارض کو متعین طور پر ایسے علاقوں میں تقسیم نہیں کیا جا سکتا جن کے مطالع متحد یا مختلف ہوں اس لیے اس کا تعین بھی نہیں ہو سکتا کہ برصغیر کے ساتھ مشرق و مغرب میں کتنا علاقہ ایسا ہو سکتا ہے جہاں کی رویت یا عدم رویت برصغیر کے مطابق ہو۔ جیسا کہ سوال ۳ کے جواب میں بتایا جا چکا ہے، مطالع رویت ہر ماہ بدلتے رہتے ہیں اس لیے ہمارے اس برصغیر (یا کسی بھی ملک) میں رویت ہو تو اس سے متصل مشرق میں کسی ایسے علاقے کا تعین نہیں کیا جا سکتا جہاں تک چاند دیکھا جا سکے۔ اس کا دارومدار بنیادی طور پر اس بات پر ہو گا کہ برصغیر میں رویت کس طول البلد پر ہوتی ہے۔ اسی طرح برصغیر کے مغرب میں بھی ایسا کوئی متعین علاقہ قرار نہیں دیا جا سکتا جہاں رویت ہو تو لازماً یہاں بھی ہو۔ اس کا سبب یہ ہے کہ کسی علاقے کی رویت، مغرب کی طرف واقع تمام ملکوں کے لیے تو سند ہو سکتی ہے لیکن اس کا اطلاق مشرق کی طرف سائنسی طور پر نہیں کیا جا سکتا۔

زیر نظر سوال کا جواب ایک اور طرح سے بھی دیا جا سکتا ہے۔ رویت کے لیے مطلع کے اتحاد و اختلاف کا سوال کسی بھی ایسے مقام سے، جہاں نیا چاند دیکھا گیا ہو، مشرق کی طرف کے لیے پیدا ہوتا ہے، کیونکہ ہم جیسے جیسے مغرب کی طرف بڑھتے جائیں گے، نیا چاند زیادہ واضح دکھائی دیتا جائے گا۔ اس لیے جب اس برصغیر میں رویت ہو جائے تو اس کے مغرب میں کوئی علاقہ ایسا نہیں ہو گا جہاں نیا چاند نہ دیکھا جا سکے۔ اس طرح سوال صرف یہ باقی رہ جاتا ہے کہ اگر برصغیر میں رویت ہو تو مزید مشرق کی طرف کہاں تک ہو سکے گی۔ اس کا دارومدار، جیسا کہ اوپر کہا گیا، اس بات پر ہو گا کہ برصغیر میں رویت کس جگہ ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ علاقہ جہاں سے کسی شام کو رویت کا آغاز ہوا ہو، اگر برصغیر کے مشرقی حدود سے کچھ دُور ہٹ کر واقع ہوا ہے تو مزید مشرق کی طرف یعنی برما میں رویت ہلال نہیں ہو گی بلکہ بہت ممکن ہے کہ خود برصغیر میں برما کی سرحد کے قریب بھی نیا چاند نہ دیکھا جا سکے۔ مختصر یہ کہ اگر رویت ہلال کے ضمن میں دو بنیادی باتوں کو پیش نظر رکھا جاتے تو اس قسم کے تمام سوالوں کا جواب مل جاتا ہے۔ وہ بنیادی باتیں یہ ہیں :

(۱) ہر ماہ رویت ہلال کے آغاز کا منطقہ (جو شمالاً جنوباً واقع ہوتا ہے)، کرۂ ارض کے مختلف طول البلدوں پر پڑتا ہے۔

(ب) جہاں سے رویتِ ہلال کا آغاز ہو اس کے مغرب میں بڑھنے پر نیا چاند زیادہ واضح دکھائی دیگا اور مشرق کی طرف رویت نہیں ہوگی۔

سوال۔ کیا یہ ممکن ہے کہ برِصغیر کے مشرق میں مثلاً انڈونیشیا میں رویت ہو اور یہاں نہ ہو؟

جواب۔ یہ ناممکن ہے کہ برِصغیر کے مشرق میں رویت ہو اور یہاں نہ ہو۔ انڈونیشیا کے محلِ وقوع سے متعلق عام تصور یہ ہے کہ وہ برِصغیر پاک و ہند کے مشرق میں واقع ہے جو طول البلدی نقطۂ نظر سے درست بھی ہے۔ لیکن برصغیر کی موجودہ جغرافیائی سرحدوں کے پیشِ نظر، ہندوستان کے انتہائی شمال مشرقی علاقہ کا طول البلد وہی ہے جو انڈونیشیا کے جزیرہ سماٹرا کے شمال مغربی علاقے کا ہے۔ گویا انڈونیشیا کا انتہائی مغربی حصہ، ہندوستان کے انتہائی مشرقی حصے کے بالکل جنوب میں ہے۔ لہٰذا اگر کسی مہینے رویتِ ہلال کے آغاز کا خط جزیرہ سماٹرا کے شمال مغربی علاقے میں پڑے تو پھر رویت پر اثر انداز ہونے والے مختلف عوامل پر غور کرنا پڑے گا کہ آیا برِصغیر کے شمال مشرقی علاقے میں بھی یہ عوامل نیا چاند دیکھے جانے کے لیے اتنے ہی سازگار رہیں یا نہیں۔ عموماً یہ عوامل جزیرہ سماٹرا کے مذکورہ علاقے کے لیے زیادہ سازگار ہو سکتے ہیں۔ لہٰذا یہ ناممکن نہیں ہے کہ کسی مرتبہ رویتِ ہلال سماٹرا کے انتہائی شمال مغربی علاقے میں ہو جائے اور ہندوستان کے شمال مشرقی علاقے میں نہ ہو سکے بلکہ کچھ مغرب کی طرف بڑھ کر، مثلاً مشرقی پاکستان میں ہو۔ تاہم عام طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ جب انڈونیشیا میں رویت ہو تو برِصغیر پاک و ہند میں نئے چاند کا دکھائی دینا ضروری ہوگا۔

سوال ۸۔ برِصغیر کے مغرب میں کہاں سے ایسا علاقہ شروع ہوتا ہے جہاں یہ ممکن ہے کہ رویت ہو اور یہاں نہ ہو؟

جواب۔ رویتِ ہلال پر اثر انداز ہونے والے عوامل اس قدر پیچیدہ ہیں کہ اس سوال کا قطعیت کے ساتھ جواب نہیں دیا جاسکتا۔ تاہم ایسا کوئی فاصلہ متعین کرنے کے لیے ہمیں یہ سمجھنا چاہیے کہ اس فاصلے کا انحصار دو باتوں پر ہوگا۔

(۱) موسمی کیفیات اور دوسرے عوامل جو اس بات پر اثر انداز ہوں گے کہ چاند اور آفتاب کے درمیان فصل کا کس قدر فرق، رویت اور عدمِ رویت کا فرق پیدا کر سکتا ہے (مثلاً چاند اور آفتاب کے درمیان ۱۲ درجے کے فصل اور ½ ۱۲ درجے کے فصل کے درمیان نصف درجے کا فرق ہے)۔

(ب) اُس شام کو چاند کی رفتار۔

اِن میں سے چاند اور آفتاب کے درمیان فصل کو پیش نظر رکھتے ہوئے عام طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ شمسی، قمری فصل میں نصف درجے کی کمی بیشی بھی رویت اور عدمِ رویت کا فرق پیدا کرنے کے لیے بہت کافی ہے۔ اس کے ساتھ یہ نکتہ بھی اچھی طرح ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ چاند اور آفتاب کے درمیانی فصل میں اس نصف درجے کی بیشی واقع ہونے سے زمینی مطلع پر طول البلد یا فاصلے کا جو فرق واقع ہو گا وہ اُس وقت کی چاند کی رفتار پر منحصر ہو گا۔ اس ضمن میں آفتاب کی روزانہ حرکت کی رعایت بھی رکھنا ہو گی جس کی وضاحت آگے سوال ۹ کے جواب میں کی گئی ہے۔ اس طرح اگر کسی شام کو چاند کی رفتار زیادہ سے زیادہ ہے تو اس کے اور آفتاب کے درمیان نصف درجے کا فصل بڑھنے میں کوئی ۵۱ منٹ لگیں گے اور اس وقفے میں زمین بحساب ۴ منٹ فی درجہ اپنے محور پر ¾ ۱۲ درجے گھوم جائے گی، یعنی زمینی مطلع کے لحاظ سے یہ فاصلہ پونے تیرہ درجے طول البلد کا ہو گا۔ لیکن اگر کسی شام کو چاند کی رفتار کم سے کم ہے تو اس کے اور آفتاب کے درمیان فصل میں نصف درجے کا اضافہ ہونے کے لیے کوئی ایک گھنٹہ ۱ منٹ کا وقت درکار ہو گا جو زمینی مطلع کے لحاظ سے پونے سترہ درجے طول البلد کا فرق ہو جائے گا۔ سہولت کی خاطر اس منطقے کی چوڑائی تیرہ درجے سے لے کر سترہ درجے طول البلد تک کہی جا سکتی ہے۔ تاہم یہ لازم نہیں ہے کہ رویت اور عدمِ رویت میں شمسی، قمری فصل نصف درجے ہی کا ہو اور اس سے کم پر یہ صورت واقع نہ ہو سکے۔ مثلاً یہ ناممکن نہیں ہے کہ رویت اور عدمِ رویت میں کسی مرتبہ فرق، شمسی، قمری فصل کے صرف ¼ درجے کا ہو۔ اس صورت میں اوپر دیے ہوئے زمینی فاصلے بھی نصف رہ جائیں گے۔ غرض زیر نظر سوال میں جس علاقے کی بابت استفسار کیا گیا ہے وہ کوئی متعین علاقہ نہیں ہو سکتا جس کے دو بڑے اسباب ہیں، یعنی: (۱) کسی شام کو عدمِ رویت اور رویت کے درمیان فرق پیدا کرنے

والے مختلف عوامل، جس میں شمسی، قمری فصل کا فرق بھی شامل ہے۔ اور (۲) اس شام کو چاند کی رفتار۔ ویسے رویت اور عدمِ رویت کے درمیان شمسی، قمری فصل کو کم و بیش نصف درجہ ماننے پر زمینی فاصلوں کی اصطلاح میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ ممکن ہے کہ ایران کے مغربی علاقے، عراق کے مشرقی علاقے اور سعودی عرب کے وسطی علاقوں میں کسی جگہ رویت ہو اور اِس برِصغیر کے انتہائی مغربی حصے یعنی غربی پاکستان میں کسی جگہ بھی نہ ہو سکے۔

سوال ۹:۔ اصطلاحی نئے چاند کی پیدائش اور ہلال کی واقعی رویت کے درمیان وقت کا کتنا فرق ہے؟ اور کیا یہ ممکن ہے کہ ان دونوں کے درمیان وقت کا جو فرق ہے اس کے گزرنے سے پہلے ہی کسی جگہ چاند نظر آجائے؟

جواب۔ ہلال کی واقعی رویت، ایک ایسی چیز ہے جس پر متعدد عوامل اثر انداز ہوتے ہیں۔ ان کا مجمل طور پر ذکر سوال ۱۰ اور سوال ۱۱ کے جوابوں میں کیا گیا ہے۔ ان عوامل کی وجہ سے قطعیت کے ساتھ یہ بتانا بہت مشکل ہے کہ فلکیاتی اصطلاح کے نئے چاند اور رویتِ ہلال میں وقت کا کتنا فرق ہو گا جیسا کہ سوال ۱۱ کے جواب میں کہا جا چکا ہے، رویتِ ہلال کے امکانات عموماً اُس وقت شروع ہو جاتے ہیں جب آفتاب اور چاند کے درمیان کم و بیش ۱۲ درجے کا فصل واقع ہو جائے۔ اس ضمن میں سب سے اہم چیز چاند کی اُس دن کی رفتار ہے، کیونکہ آسمان پر کرۂ قمر کی رفتار مختلف دنوں (یعنی ۲۴ گھنٹوں) میں کوئی پونے بارہ درجے سے لے کر سوا پندرہ درجے تک گھٹتی بڑھتی رہتی ہے۔ اس کا سبب وہ قانونِ فطرت ہے جس کے تحت کسی جرمِ فلکی کے گرد گھومنے والے دوسرے اجرامِ فلکی کی رفتار اُس وقت سب سے زیادہ تیز ہوتی ہے جب وہ اپنے مدار پر مرکزی جرمِ فلکی سے قریب ترین فاصلے یعنی "حضیض" پر ہوں اور اُس وقت سب سے زیادہ دھیمی ہوتی ہے جب وہ مرکزی جرمِ فلکی سے بعید ترین فاصلے یعنی "منتہا" پر ہوں۔ فاصلوں کی اس کمی بیشی کا سبب یہ ہے کہ آفتاب کے گرد سیاروں (PLANETS) اور سیاروں کے گرد اُن کے توابع یا چاندوں (SATELLITES OR MOONS) کے مدار بالکل گول نہیں ہوتے بلکہ یہ ایک لمبوترے دائرے (ELLIPSE) کی شکل کے ہوتے ہیں۔ چنانچہ مدار پر ایک گردش کے دوران

سیاروں یا توابع کا فاصلہ مرکزی جرمِ فلکی سے بدلتا رہتا ہے۔ چاند کا زمین سے اوسط فاصلہ ۲ لاکھ ۳۹ ہزار میل بتایا جاتا ہے۔ لیکن درحقیقت یہ کوئی ۲ لاکھ ۲۱ ہزار ۵ سو میل اور تقریباً ۲ لاکھ ۵۲ ہزار ۷ سو میل کے درمیان گھٹتا بڑھتا رہتا ہے۔ یعنی زمین سے چاند کے قریب ترین اور بعید ترین فاصلے میں کوئی ۳۱ ہزار ۲ سو میل کا فرق پڑ جاتا ہے۔ اسی سبب سے زمین کے گرد ایک گردش میں چاند کی رفتار گھٹتی بڑھتی رہتی ہے۔

اب آفتاب اور چاند کے درمیان واقع ہونے والے فصل کا تعین کرنے کے لیے بھی چاند کی رفتار کے ساتھ آفتاب کی روزانہ کی رفتار کو بھی پیشِ نظر رکھنا ہوگا۔ کیونکہ آفتاب خطِ مسیر الشمس (ECLIPTIC) پر روزانہ تقریباً ایک درجہ آگے بڑھ جاتا ہے، اور چونکہ حرکتِ شمس بھی اُسی سمت ہوتی ہے جس سمت کرۂ قمر بڑھتا ہے اس لیے آفتاب کی اس ظاہری حرکت کو کرۂ قمر کی روزانہ کی رفتار سے منہا کر دینا ہوگا پس ۲۴ گھنٹوں میں آفتاب اور چاند کے درمیان جو حقیقی فصل واقع ہو سکتا ہے اس کی کم سے کم مقدار کوئی پونے گیارہ درجے اور زیادہ سے زیادہ مقدار تقریباً سوا چودہ درجے ہوگی۔ تو اس کا حساب بڑی آسانی سے لگایا جاسکتا ہے۔ لیکن اس سے قطع نظر جب چاند آفتاب سے کم و بیش ۱۲ درجے دُور ہو جاتا ہے تو اس نوبت پر دوسرے عوامل رویت پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ چنانچہ سائنسی طور پر یہ بتانا تقریباً ناممکن ہوتا ہے کہ نیا چاند آفتاب سے ۱۲ درجے ہٹنے کے بعد مزید کتنے دقیقے کا فصل واقع ہونے پر دکھائی دے گا یا کسی غیر معمولی صورت میں ۱۲ درجے سے کم کے فصل پر ہی دکھائی دے جائے گا۔ چونکہ اس کا تعین بہت مشکل ہے اس لیے یہ بتانا بھی تقریباً ناممکن ہے کہ کسی ماہ فلکیاتی اصطلاح کے نئے چاند اور ہلال کی واقعی رویت کے درمیان وقت کا کتنا فرق ہوگا، کیونکہ مختلف عوامل رویت پر اس طرح اثر انداز ہو سکتے ہیں کہ کسی مرتبہ اور کسی جگہ نیا چاند ممکن ہے کہ کرۂ قمر اور آفتاب کے درمیان ۱۲ درجے یا اس سے بھی کم، مثلاً ۱۱ درجے ۵۰ دقیقے کا فصل واقع ہونے پر ہی دکھائی دے جائے، کسی جگہ ممکن ہے کہ ۱۲ درجے ۱۰ دقیقے کا فصل ہونے پر نظر آئے، کسی جگہ رویت ۱۲ درجے ۲۰ دقیقے کا فصل واقع ہونے پر ہی ہو اور کبھی کسی جگہ غیر معمولی حالات کی وجہ سے یہ بھی ممکن ہے کہ نیا چاند آفتاب سے ½۱۲ درجے کا فصل واقع ہونے سے پہلے دکھائی نہ دے۔ برصغیر پاکستان و ہند کے منجمین اپنے صدہا سال کے مشاہدے کے بعد اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ

جب کرۂ قمر اور آفتاب کے درمیان ۱۲ درجے ۲۰ دقیقے کا فصل ہو جاتے تو مطلع صاف ہونے پر نیا چاند دکھائی دے جاتا ہے لیکن یہ مشاہدہ ہمارے اس برِصغیر سے متعلق ہے۔ ممکن ہے کہ نسبتۃً جنوب مثلاً انڈونیشیا یا نسبتۃً شمال مثلاً ترکی میں رویت کے حالات و درجات عموماً اس سے کچھ مختلف ہوتے ہوں۔ (نظرِ ثانی طور پر برصغیر کی بہ نسبت انڈونیشیا میں رویت کے حالات کو زیادہ سازگار ہونا چاہیے)۔ تاہم آفتاب اور چاند کے درمیان مذکورۂ بالا مختلف درجات پر مشتمل فاصلے چاند کی زیادہ سے زیادہ اور کم سے کم رفتار کے تحت، جن مختلف اوقات میں واقع ہوں گے انہیں ایک نقشے کی شکل میں پیش کیا جاتا ہے:

رویتِ ہلال کے لیے شمسی۔قمری فصل	اس فصل کے واقع ہونے کے لیے جو وقت درکار ہوگا	
	چاند کی زیادہ سے زیادہ رفتار کی صورت میں	چاند کی کم سے کم رفتار کی صورت میں
۱۱ درجے ۵۰ دقیقے	۱۹ گھنٹے ۵۵ منٹ تقریباً	۲۶ گھنٹے ۲۶ منٹ تقریباً
۱۲ درجے	۲۰ گھنٹے ۱۲ منٹ "	۲۶ گھنٹے ۴۸ منٹ "
۱۲ درجے ۱۰ دقیقے	۲۰ گھنٹے ۲۹ منٹ "	۲۷ گھنٹے ۱۰ منٹ "
۱۲ درجے ۲۰ دقیقے	۲۰ گھنٹے ۴۶ منٹ "	۲۷ گھنٹے ۳۲ منٹ "
۱۲ درجے ۳۰ دقیقے	۲۱ گھنٹے ۳ منٹ	۲۷ گھنٹے ۵۴ منٹ "

مندرجۂ بالا اعداد و شمار سے اس تصور کی تصحیح ہو جاتی ہے کہ فلکیاتی نیا چاند ۲۴ گھنٹے یا ۳۰ گھنٹے گزرنے سے پہلے ہلال کی شکل میں نمودار نہیں ہو سکتا۔ اس ضمن میں البتہ مختلف مقامات کی جائے وقوع کو پیشِ نظر رکھنا ہوگا۔ کیونکہ نیا چاند رویت کی منزل تک پہنچنے پر بھی کسی جگہ غروبِ آفتاب کے بعد ہی دکھائی دیگا۔ اس کی وضاحت کے لیے ایک مثال پر غور کیجیے۔ فرض کیجیے کہ کسی دن رفتارِ قمر ایسی ہے کہ کرۂ قمر کو فلکیاتی نئے چاند کی منزل پر پہنچنے کے بعد سے رویت کی نوبت تک پہنچنے کے لیے (جو شمسی قمری فصل کے ۱۲ درجے ۲۰ دقیقے فرض کی جا سکتی ہے) ۲۲ گھنٹے کا وقت درکار ہوتا ہے۔ ان ۲۲ گھنٹوں کے ختم پر جس جگہ مغرب کے کچھ ہی بعد کا

وقت ہوگا وہاں مطلع صاف ہونے پر رویتِ ہلال ہو جائے گی۔ اس طرح یہ وہ جگہ ہو گی جہاں اُس شام کو سب سے پہلے نیا چاند دکھائی دیگا اور اُس جگہ کی نسبت سے فلکیاتی نئے چاند اور رویت کے درمیان ۲۲ گھنٹے کا ہی فرق ہوگا۔ لیکن کسی ایسے مقام کے لیے جہاں غروبِ آفتاب، اوّل الذکر مقام کے ۲ گھنٹے بعد ہو تو اس دوسرے مقام کی نسبت سے فلکیاتی نئے چاند اور رویت کے درمیان فرق ۲۴ گھنٹے کا ہوگا (کیونکہ ظاہر ہے کہ نیا چاند غروبِ آفتاب کے بعد ہی دکھائی دے گا)۔ اسی طرح اگر ایک تیسرے مقام پر غروبِ آفتاب مزید دو گھنٹے بعد ہوتا ہے تو وہاں فلکیاتی نئے چاند اور رویت کے درمیان ۲۶ گھنٹے کا فرق ہوگا۔ یہاں نیا چاند پہلے دونوں مقامات کی بہ نسبت زیادہ واضح ہوگا لیکن ظاہر ہے کہ اس کا یہ مطلب نہیں ہوگا کہ اس دن فلکیاتی نئے چاند اور رویتِ ہلال کے درمیان ۲۴ گھنٹے یا ۲۶ گھنٹے کا فرق رہا بلکہ فلکیاتی نئے چاند اور رویت کے درمیان (جہاں وہ سب سے پہلے ہوئی تھی) حقیقی فرق تو ۲۲ ہی گھنٹے کا تھا۔ لہٰذا مختلف مقامات کی نسبت سے جو فرق ہوگا وہ قابلِ لحاظ نہیں ہوگا بلکہ یہ صرف اُن مقامات کی نسبت سے تصور کیا جائے گا۔

تفصیلِ بالا سے واضح ہوتا ہے کہ کسی دن فلکیاتی نئے چاند کو رویت کی منزل تک پہنچنے کے لیے جو وقت درکار ہوتا ہے وہ بڑی حد تک اُس دن کی رفتارِ قمر پر منحصر ہوتا ہے۔ اس کے بعد جب کرۂ قمر آفتاب سے کوئی ۱۲ درجے دُور ہو جائے تو عموماً ۱۲ سے تقریباً ½۱۲ تک کا فصل واقع ہونے کے درمیان دوسرے عوامل رویت پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ چنانچہ قطعیت کے ساتھ یہ کہنا بڑا مشکل ہو جاتا ہے کہ فلکیاتی نئے چاند اور رویتِ ہلال کے درمیان وقت کا ٹھیک ٹھیک فرق کتنا ہوگا۔ اس کا مطلب یہ بھی ہوا کہ یہ دعویٰ کرنا تقریباً ناممکن ہے کہ کسی ماہ آسمان پر اپنے مقام کے پیشِ نظر، نیا چاند کس علاقے سے دکھائی دینا شروع ہوگا جبکہ مختلف مقامات کے لیے مختلف عوامل بھی مختلف طرح اثر انداز ہو سکتے ہیں۔ اس طرح چونکہ رویتِ ہلال کا وقت قطعیت کے ساتھ طے نہیں کیا جا سکتا اس لیے یہ سوال ہی باقی نہیں رہتا کہ آیا فلکیاتی نئے چاند اور ہلال کے درمیان کسی مفروضہ وقت کے گزرنے سے پہلے بھی نیا چاند دیکھا جا سکتا ہے؟

سوال ۲: اصطلاحی نئے چاند کی پیدائش کی تاریخ اور وقت کا تعین جس طرح ٹھیک ٹھیک حساب لگا کر پیشگی کیا جاتا ہے کیا اُسی طرح رویتِ ہلال کی تاریخ کا تعین بھی قطعی صحت

کے ساتھ پہلے سے کیا جا سکتا ہے یا اس معاملے میں صرف امکانی رویت کی پیش گوئی کی جا سکتی ہے؟

جواب - اس سوال کا کچھ حل تو گذشتہ جواب سے ہو جاتا ہے۔ رویتِ ہلال کی تاریخ کا تعین کرۂ ارض کے ایک حصے کے لیے پورے اعتماد کے ساتھ کیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح ایک حصے کے لیے پورے اعتماد کے ساتھ یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہاں رویت نہیں ہوگی۔ لیکن جہاں رویت اور عدمِ رویت کے درمیان ایک "غیر یقینی منطقہ" واقع ہوگا وہاں صرف امکانی رویت کی پیش گوئی کی جا سکے گی۔ یہ منطقہ ہر ماہ مختلف طول البلدوں پر واقع ہوگا۔ ہم اس "منطقۂ فاصل" کے لیے امکانی حدیں بھی تجویز کر سکتے ہیں جو بڑی حد تک انسانی مشاہدے پر مبنی ہیں۔ مثلاً یہ طے کیا جا سکتا ہے کہ اس منطقے کی مشرقی حدود ہوگی جہاں غروبِ آفتاب کے وقت چاند اور آفتاب کے درمیان فصل ۱۱ درجے ۵۰ دقیقے یا ۱۲ درجے ہو، اور مغربی حدود ہوگی جہاں آفتاب اور چاند کے درمیان فصل ۱۲ درجے ۲۰ دقیقے یا ½ ۱۲ درجے ہو۔ اس طرح ان منطقوں کی مفروضہ چوڑائی شمسی قمری فصل کے ۳۰ دقیقے یا نصف درجے پر مشتمل ہوگی۔ جیسا کہ سوال ۳ کے جواب میں بھی بتایا جا چکا ہے اس نصف درجے کے فصل کو چاند اپنی مختلف رفتاروں کے تحت، وقت کی مختلف مقداروں میں طے کرے گا۔ نتیجتہً زمین پر بننے والے "منطقۂ فاصل" کی چوڑائی چاند کی اُس دن کی رفتار پر منحصر ہوگی اور چاند کی رفتار اور اس منطقے کی چوڑائی میں نسبتِ معکوس ہوگی، یعنی چاند کی رفتار زیادہ ہوگی تو یہ زمینی منطقہ کم چوڑا ہوگا اور چاند کی رفتار کم ہوگی تو یہ زمینی منطقہ زیادہ چوڑا ہوگا۔ اس کا سبب یہ ہے کہ چاند اگر مذکورہ نصف درجے شمسی، قمری فصل کو جلد طے کرے گا تو اس اثنا میں زمین اپنے محور پر کم گھومے گی، اور اگر چاند مذکورہ فصل کو دیر میں طے کرے گا تو زمین اتنے عرصے میں اپنے محور پر زیادہ گھوم جائے گی، لہٰذا چاند کی رفتار اور زمین پر بننے والے "منطقۂ فاصل" میں نسبتِ معکوس ہوئی۔ اس منطقۂ فاصل کو عام "منطقۂ رویت" بھی کہا جا سکتا ہے کیونکہ عموماً رویت اسی منطقے کی حدود کے اندر ہوگی۔ غرض اس عام منطقۂ رویت کی چوڑائی چاند کی کم سے کم رفتار کی صورت میں تقریباً ۱۷ درجے طول البلد اور چاند کی زیادہ سے زیادہ رفتار کی صورت میں تقریباً ۱۳ درجے طول البلد ہوگی اور یہی وہ منطقہ ہوگا جس میں رویت کی پیش گوئی قطعیت کے ساتھ نہیں کی جا سکے گی۔

واضح ہو کہ اس منطقے کی یہ مفروضہ چوڑائی عام حالات کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے متعین کی گئی ہے۔ جس پر چاند کی رفتار کے علاوہ موسمی حالات اور فضائی کیفیات سے متعلق متعدد عوامل غیر معمولی طور پر بھی اثر انداز ہو سکتے ہیں۔ چنانچہ یہ لازم نہیں ہے کہ اس منطقے کی چوڑائی اس سے کم نہ ہو سکے۔ حقیقت تو یہ ہے کہ رویت اور عدمِ رویت کے درمیان فرق کے لیے ایک درجہ ارضی طول البلد کا فصل بھی کافی ہے (خطِ استواء پر ایک درجہ طول البلد کا فاصلہ انہتر[۶۹] میل ہوتا ہے۔ خطِ استوا سے شمال یا جنوب میں بڑھنے پر یہ فاصلہ کم ہوتا جائے گا)۔ رویت کی کسی شام کو کرۂ ارض پر ایک علاقہ ایسا بھی ہوگا جہاں شرقاً غرباً چند میل کے فاصلے کا فرق رویت اور عدمِ رویت کا فرق پیدا کر سکتا ہے۔ سائنسی الفاظ میں یہ علاقہ رویتِ ہلال کے مظہر (PHENOMENA) کے لیے ایک "نازک مرحلہ" (CRITICAL STAGE) ہوگا۔ لیکن موسمی حالات اور فضائی کیفیات کے غیر یقینی عوامل کی بنا پر یہ کہنا ناممکن ہے کہ چند میل چوڑائی کا یہ طول البلدی خطہ، رویت کی کسی شام کو مذکورۂ "منطقۂ فاصل" کے کس حصے میں پڑے گا۔ چونکہ رویتِ ہلال کا یہ حقیقی نازک مرحلہ عموماً اُس منطقے میں واقع ہوتا ہے جو آفتاب اور چاند کے درمیان ۱۱ درجے ۵۰ دقیقے سے لے کر ۱۲ درجے ۲۰ دقیقے تک یا ۱۲ درجے سے کے ½۱۲ درجے تک کا فصل واقع ہونے کے دوران زمین پر بنتا ہے، اس لیے اس پورے علاقے کو "غیر یقینی منطقۂ رویت" یا "منطقۂ فاصل" قرار دیا گیا ہے جس کی وضاحت اوپر کی جا چکی ہے۔ یہاں یہ صراحت نامناسب نہ ہوگی کہ منطقۂ فاصل کی دونوں حدوں کا تعین اگر منازلِ قمر کے حساب سے واقع ہونے والے فصلوں کی بنیاد پر کیا جائے تو پھر یہ منطقہ شمسی قمری فصل کے نصف درجے (۳۰ دقیقے) سے کچھ کم یعنی ½۲۴ دقیقے شمسی قمری فصل کا بنتا ہے۔ زمین پر اس منطقے کی چوڑائی چاند کی کم سے کم رفتار کی صورت میں تقریباً ۱۶ درجے طول البلد اور چاند کی زیادہ سے زیادہ رفتار کی صورت میں تقریباً ۱۲ درجے طول البلد ہوگی۔ چونکہ اس منطقۂ فاصل کے حدود اور اس کے مقام کے تعین کی تفصیلات، منازلِ قمر پر بحث کی وجہ سے کچھ طویل ہیں۔ اس لیے یہاں اس منطقے کا ذکر نہیں کیا گیا بلکہ ایک "عام بیان" کافی سمجھا گیا۔ مختصراً یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس منطقے کی مشرقی حد وہ ہوگی جہاں غروبِ آفتاب کے وقت شمسی قمری فصل ۱۱ درجے ½۵ دقیقے ہو اور یہ مغربی حد وہ ہوگی جہاں شمسی قمری فصل ۱۲ درجے ۲۰ دقیقے ہو۔ اس طرح اس کے حدود اوپر بتاتے ہوتے

اول الذکر منطقے سے زیادہ مختلف نہیں ہیں کیونکہ اس کی صرف مشرقی حد بدلی ہوئی ہے جو شمسی قمری فصل کے ۱۱ درجے ۵۰ دقیقے سے شروع ہونے کی بجائے ۱۱ درجے ۱۵ دقیقے سے شروع ہوتی ہے۔

رویت پر اثر انداز ہونے والے جن عوامل کا ذکر دوسرے سوالات کے جوابوں میں کیا گیا ہے، ان کے علاوہ ایک عامل (FACTOR) زمین اور چاند کا درمیانی فاصلہ بھی ہے۔ اس فاصلے کے گھٹنے بڑھنے کا ذکر سوال ۹ کے جواب میں کیا جا چکا ہے۔ چنانچہ جب چاند زمین سے قریب ترین ہو تو وہ زیادہ روشن اور نسبتہً زیادہ بڑا ہوتا ہے، گو عام طور پر لوگ یہ محسوس نہیں کرتے۔ لہٰذا یہ عین ممکن ہے کہ کمتر شمسی قمری فصل یعنی ۱۲ درجے کے آس پاس رویت کا ایک بڑا سبب چاند کا زمین سے قریب ہونا ہو۔

یہاں منطقۂ فاصل کے ایک اور پہلو پر بھی غور کیا جا سکتا ہے جو یہ ہے کہ چونکہ رویت کے مذکورہ غیر یقینی منطقے بڑے ملکوں میں بھی پڑ سکتے ہیں لہٰذا ان کی غیر یقینیت عملاً باقی نہیں رہے گی۔ مثلاً فرض کیجیے کہ رویت کی کسی شام کو یہ منطقہ مغربی پاکستان پر واقع ہوتا ہے اور اس شام کو چاند کی رفتار ایسی ہے کہ یہ منطقہ کوئی ۱۴ درجے طول البلد چوڑا بنتا ہے، اس صورت میں یہ عین ممکن ہے کہ رویتِ ہلال لاہور اور اس کے نواحی علاقوں میں نہ ہو سکے لیکن بلوچستان کے مغربی علاقوں میں ہو جائے۔ بہ الفاظ دیگر گو لاہور سے بلوچستان کے وسطی علاقے تک رویت غیر یقینی رہے گی لیکن مغربی علاقے میں نیا چاند دکھائی دے جائے گا۔ اس طرح پورے مغربی پاکستان کے لیے رویتِ ہلال کا اعلان ہو جائے گا اور غیر یقینیت یا "رویت کی امکانی پیش گوئی" کا عنصر عملاً باقی نہیں رہے گا۔ واضح ہو کہ بلوچستان کے انتہائی مغربی سرے اور پنجاب کی انتہائی مشرقی سرحد کے درمیان ۱۴ درجے طول البلد سے کچھ زیادہ ہی کا فاصلہ ہے۔

اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ کسی ماہ رویت ایران کے مشرقی علاقوں میں نہ ہو لیکن مغربی علاقوں میں ہو جائے۔ یہی صورت سعودی عرب کے لیے بھی ممکن ہے۔ لہٰذا ایسے ممالک کے لیے جن کی طول البلدی چوڑائی خاصی ہو، اس غیر یقینی منطقے کا عملاً کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ (باقی)

اسلامی قانونِ تعزیرات

مقررہ سزاؤں کی بعض خصوصیات اور ضمانتیں

—— ڈاکٹر عبدالعزیز عامر ——

ترجمہ : معروف شاہ شیرازی

(۳)

خصوصیات | اس سے پہلے یہ بات واضح کی جا چکی ہے کہ شریعت اسلامیہ نے صرف چند گنے چُنے جرائم کے لیے لگی بندھی سزائیں تجویز کی ہیں اور ان کے لیے وہ سزائیں متعین کر دی ہیں جنہیں حدود اور قصاص کہا جاتا ہے یہ مستقل تعین ہے اور ان جرائم میں سے ہر ایک کے لیے ایک ہی حد مقرر ہے، کسی کے لیے دو حدیں نہیں ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ قاضی کے سامنے اگر ان جرائم میں سے کوئی جرم ثابت ہو جائے تو اس پر لازم ہو جاتا ہے کہ وہ اس جرم کی وہی سزا دے جو شرع میں مقرر ہے۔ اس میں کسی قسم کی کمی اور بیشی وہ نہیں کر سکتا۔ نہ کسی خاص صورتِ حال کے پیشِ نظر اس سزا کو سخت یا نرم کر سکتا ہے، قطع نظر اس سے کہ وہ حالاتِ جرم کے لحاظ سے ہو، یا حالاتِ مجرم کے لحاظ سے۔ موجودہ زمانے کے وضعی قوانین کے مطابق فیصلہ کرتے وقت جج جن حالات کو پیش نظر رکھتے ہیں اور سزا کے تعین میں جن کو بڑا دخل ہوتا ہے، اسلامی قانون حدود اور قصاص کے معاملہ میں ان کا لحاظ نہیں کرتا۔ اسی طرح اسلامی قانون میں کسی حاکم کو نہ اس نوعیت کے جرم کی معافی کا اختیار ہے اور نہ سزائے جرم کو معاف کیا جا سکتا ہے۔ بخلاف اس کے آج کل کے جدید قوانین میں یہ حق رؤسائے مملکت یا مجلس قانون ساز کو حاصل ہوتا ہے۔

حدود میں نہ صلح جائز ہے اور نہ ابراء[1] (یعنی بری کر دینا)۔ البتہ حد قذف میں اختلاف ہے اور راجح

---

[1] البدائع للکاسانی، جزء ۷، ص ۵۵، طبع اول، مطبعۃ الجمالیہ، مصر، سنہ ۱۳۲۸ھ / ۱۹۱۰ء

قول یہی ہے کہ اس میں بھی صلح اور ابراء جائز نہیں[1]۔ ہاں قصاص میں اگر صاحبِ حق اپنا حق معاف کر دے تو قصاص ساقط ہو جاتا ہے اور قصاص کا حکم نہیں دیا جا سکتا بلکہ دوسری سزاؤں کا حکم دیا جا سکتا ہے۔ دونوں میں یہ اختلاف اس لیے ہے کہ قصاص دراصل افراد کا حق ہے اور حدود حقوق اللہ میں شامل ہیں۔

ضمانتیں مذکورۂ بالا جرائم کے لیے شریعت نے سخت سزائیں تجویز کرنے کے ساتھ ان میں سے ہر جُرم کے لیے کچھ ایسی شرطیں بھی لگا دی ہیں جو اس سزا کے دائرے کو بہت محدود کر دیتی ہیں۔ مثلاً ثبوتِ جرم کے لیے خاص طریقہ اختیار کر کے جرم کے اثبات میں وہ سختی برتی گئی ہے جو دوسرے جرائم کے معاملہ میں نہیں برتی گئی۔ نیز ان جرائم میں ہر قسم کے شبہ کا فائدہ ملزم کو دیا گیا ہے اور یہ اہم اصول طے کر دیا گیا ہے کہ شبہات کی وجہ سے حدود ساقط ہو جاتی ہیں۔

شرائط تطبیق حدود کی سزاؤں کے نفاذ کے سلسلے میں شریعت نے جو قیود رکھی ہیں وہ یہ ہیں۔ چوری کے لیے نصاب اور حرز کی شرط۔ قذف کے لیے احصان کی شرط، یعنی زنا سے عفت۔ اور بعض فقہاء کے نزدیک خمر کے سوا دوسر نشہ آور مشروبات کے استعمال کی صورت میں قدرِ مسکر کی شرط۔ اگر یہ شروط موجود نہ ہوں تو سرقہ میں قطع ید کی اور قذف اور شراب نوشی کی صورت میں کوڑوں کی سزا نافذ نہ ہو سکے گی کچھ ایسی شرائط بھی ہیں کہ اگر وہ پوری نہ ہوں تو حدود سے اُتر کر خفیف درجے کی سزا دی جاتی ہے۔ مثلاً زنا کے جرم میں اگر زانی کا محصن ہونا اُس طرح ثابت نہ ہو جس طرح شارع چاہتا ہے تو اسے رجم نہ کیا جائے گا بلکہ اس پر غیر شادی شدہ زانی کی حد جاری ہوگی۔ یعنی سو کوڑے باتفاق ائمہ، اور اس کے ساتھ جلاوطنی جس کے معاملہ میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہے۔

ثبوتِ جُرم ثبوتِ جرم کے لیے زنا کے معاملہ میں شارع نے چار گواہوں کی شرط لگائی ہے جبکہ ثبوت گواہی سے ہو۔ اور اگر ثبوت اعترافِ جرم سے ہو تو فقہاء کا ایک گروہ یہ کہتا ہے کہ شہادت کی طرح، اقرار بھی مختلف مجالس میں چار دفعہ ہونا چاہیے۔ شارع نے جرائم کے ثبوت کے لیے صرف دو طریقے مقرر کر دیے ہیں یعنی شہادت اپنی تمام شرائط کے ساتھ، اور اقرار اپنی تمام شرائط کے ساتھ۔ جمہور کا یہ قول بھی ہے کہ وہ ان جرائم کے معاملہ میں عورتوں کی گواہی نہیں لیتے اور نہ سماعی شہادت، یعنی دوسروں سے سنی ہوئی بات کو

---

[1] البدائع للکاسانی، جزء، ص ۵۶۔

بطور شہادت قبول کرتے ہیں۔

شبہات | رہا یہ اصول کہ حدود شبہات سے ساقط ہو جاتے ہیں تو یہ بات پیش نظر رہے کہ شریعت نے حدود اور قصاص کے معاملہ میں شبہ کو ایک حقیقت کا درجہ دے دیا ہے۔ اس بنا پر شبہ کی وجہ سے مقررہ سزا ملزم پر سے ساقط ہو جاتی ہے۔

شبہ کی تعریف اور اقسام | فقہاء شبہ کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ "وہ ایک امر ثابت کے مشابہ ہوتا ہے، لیکن ثابت نہیں ہوتا" بعض یوں کہتے ہیں کہ "ظاہری شکل کے لحاظ سے وجہ جواز کا موجود ہونا جبکہ اس کا حکم یا اس کی حقیقت موجود نہ ہو"

امام ابو حنیفہ شبہ کو تین اقسام میں تقسیم کرتے ہیں۔ فعل کا شبہ۔ ملک کا شبہ اور عقد کا شبہ۔

فعل کا شبہ، جسے اشتباہ کا شبہ اور مشابہت کا شبہ بھی کہا جاتا ہے۔ اس سے مراد وہ شبہ ہے جو اُس شخص کے لیے تو شُبہ ہے جسے اشتباہ لاحق ہوا ہو مگر اُس شخص کے لیے شُبہ نہیں ہے جسے اشتباہ لاحق نہ ہوا ہو۔ اِس صورت میں مجرم کسی قوی یا ضعیف دلیل کے بغیر، اور دوسروں سے معلومات حاصل کیے بغیر اپنی جگہ ایک حرام فعل کو حلال سمجھتے ہوئے اس کا ارتکاب کر بیٹھتا ہے۔ مثلاً ایک شخص جس نے اپنی بیوی کو تین طلاقیں دے رکھی ہیں، عدت کے دوران مطلقہ بیوی سے مباشرت کر لیتا ہے، یا اس بیوی سے مباشرت کرتا ہے جسے وہ کچھ مال لے کر جدا کر چکا ہے یا خلع دے چکا ہے، اور خیال اس کا یہ تھا کہ ایسا

---

[۱] شبہات سے حدود کے ساقط ہو جانے کا اصول اِس حدیث سے ماخوذ ہے: "حدود کو شبہات کی وجہ سے ساقط کر دیا کرو۔ اگر ملزم کے لیے سزا سے بچ نکلنے کی کوئی صورت ہو تو اسے چھوڑ دو کیونکہ حاکم اگر معاف کرنے میں غلطی کر دے تو یہ اس سے بہتر ہے کہ وہ سزا دینے میں غلطی کرے"۔ اس حدیث کی بنا پر جمہور فقہاء نے شُبہ کا اثبات کیا ہے۔ لیکن ظاہریہ اس حدیث کو صحیح نہیں سمجھتے اس لیے وہ شبہات سے حدود کے ساقط ہو جانے کے قائل نہیں (دیکھیے المحلّی، ابن حزم، ج ۱۱ ص ۱۵۳۔ دارالطباعۃ المنیریۃ ۱۳۵۲ھ)۔ اِس جگہ مقررہ سزاؤں کی بحث کے سلسلے میں میں نے شبہات کی بحث کو اس لیے چھیڑا ہے کہ اگرچہ بعض حالات میں شبہات کی وجہ سے ملزم اس نوعیت کے جُرم سے بالکل بری ہو جاتا ہے، لیکن اکثر اوقات شبہات کا اثر صرف یہ ہوتا ہے کہ ملزم کو مقررہ سزا کے بجائے تعزیری سزا دی جاتی ہے۔

کرنا اس کے لیے حلال ہے ۔ اس قسم کے شبہ کو "فعل کا شبہ" اس لیے کہتے ہیں کہ وہ نفس فعل سے متعلق ہے، محل کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں جس کے حرام ہونے میں کوئی شک نہ تھا، مگر یہ گمان فاعل کے ذہن میں شریعت سے جہالت کی بنا پر بیٹھ گیا تھا کہ یہ فعل حرام نہیں ہے ۔ پس یہ شبہ اس کے لیے کافی ہے کہ اس پر حدِ زنا جاری نہ کی جائے ۔

شبہ محل، جسے شبہ حُکمیہ اور شبہ مِلک بھی کہتے ہیں، اس حالت میں ہوتا ہے کہ جس فعل کا ارتکاب کیا گیا ہو اس کے جواز کے لیے کوئی شرعی دلیل پائی جاتی ہو لیکن اس کے ساتھ دوسری اور راجح دلیل اسے حرام قرار دے رہی ہو، لہٰذا یہ فعل حقیقتاً حرام ہوگا لیکن چونکہ ایک دلیل حلت کی بھی موجود ہے اس لیے حکم شریعت کی رُو سے اس کے حرام ہونے میں شبہ پیدا ہو جائے گا ۔ اس قسم کے شبہات کی تمام حالتوں میں سے ہر حالت میں ثابت یہ امر ہوگا کہ اس خاص محل کے بارے میں فاعل کو اپنے فعل کے حلال ہونے کا شبہ تھا ۔ مثلاً جرمِ قذف میں شبہ محل اس وقت لاحق ہوتا ہے جبکہ قاذف خود مقذوف کا باپ ہو ۔ اس صورت میں جرم کی تمام شرائط پوری ہیں اور ان کا تقاضا ہے کہ حد جاری کر دی جائے ۔ اگر ہم صرف اُن نصوص کو دیکھیں جو جرمِ قذف کو حرام کر رہی ہیں اور اس کے لیے سزا متعین کر رہی ہیں تو قاذف پر حد جاری ہونی چاہیے ۔ لیکن ایک ایسی دلیل بھی موجود ہے جو باپ پر نفاذِ حد کو ناجائز کر دیتی ہے ۔ قرآن کریم میں ہے کہ وَلَا تَقُلْ لَّهُمَآ اُفٍّ (اور والدین کو اُف تک نہ کہو) ۔ والدین کو اُف تک نہ کہنے کے از خود یہ معنی ہو جاتے ہیں کہ اُنہیں مارا نہ جائے ۔ اسی طرح وَبِالْوَالِدَيْنِ اِحْسَانًا (اور والدین سے احسان کرنا) ۔ باپ کے خلاف حدِ قذف کا مطالبہ احسان کے خلاف ہے ۔ والدین کے قذف کے بارے میں جو حکم ہے وہی چوری کے بارے میں بھی ہوگا جبکہ بیٹے کا مال باپ نے چرایا ہو ۔ کیونکہ اس میں بھی تحریم سرقہ کے بالمقابل ایک دلیل موجود ہے، اگرچہ قطعِ ید کے حکم سے کم درجہ قوت کی ہے، یعنی اَنْتَ وَمَالُكَ لِاَبِيكَ (تو اور تیرا مال تیرے باپ کے ہیں) ۔ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بیٹے کے مال میں والد کے لیے ایک طرح سے ملکیت کے حقوق ہیں اور عام طور پر والد کو بیٹے کے مال پر تسلط حاصل ہوتا ہے، کیونکہ دونوں کے درمیان غایت درجہ اختلاط ہوتا ہے ۔ یہی بات قتلِ عمد میں بھی کہی جائے گی جہاں مقتول قاتل کا بیٹا

ہو۔ اور دلیل وہی ہوگی جو چوری کے معاملہ میں بیان ہوئی ہے۔ اسی شبہ کی وجہ سے باپ پر نہ حدِ قذف قائم کی جائے گی، نہ اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اور نہ اس سے قصاص لیا جائے گا۔

شبہ عقد۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام زُفرؒ اس کے قائل ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان دونوں اماموں کے نزدیک ظاہری عقد (نکاح) کی موجودگی شبہ پیدا کر دینے کے لیے کافی سبب ہے اور اس قسم کے نکاح کے بعد اگر مباشرت کر لی جائے تو وہ مباشرت بالشبہ تصوّر ہوگی جبکہ ایسا عقد کرنے والے فریقین ایجاب و قبول کر چکے ہوں اور وہ دونوں ایجاب و قبول کرنے کی اہلیت رکھتے ہوں۔ اس قسم کے نکاح کے نتیجے میں جو وطی ہوگی وہ شبہ پر مبنی ہوگی اور اس بنا پر حدِ زنا ساقط ہو جائے گی۔ مثلاً کوئی شخص محرمات میں سے کسی کے ساتھ نکاح کر لیتا ہے اور اس سے مباشرت کر لیتا ہے۔ اس صورت میں باوجود اس کے کہ یہ نکاح اتفاقاً حرام ہے پھر بھی عقد کی وجہ سے جو شبہ پیدا ہو جاتا ہے اس کی بنا پر زنا کی حد جاری نہ کی جائے گی، اگرچہ زانی کو اس کی حُرمت کا علم بھی ہو۔ امام ابو یوسف اور امام محمد نے اس مسئلے میں امام ابو حنیفہؒ سے اختلاف کیا ہے۔ ان کے نزدیک اگر مجرم کو حرمت کا علم نہ ہو تو حد ساقط ہوگی، کیونکہ شبہ محل موجود ہے اور اس پر بحث اوپر گزر چکی ہے، لیکن اگر اسے حرمت کا علم ہو تو اس پر حد جاری کی جائے گی، کیونکہ ان دونوں اماموں کے نزدیک اس صورت میں محض عقد کی ظاہری صورت شبہ قائم کرنے کے لیے کافی نہیں ہے۔

شبہ کی ایک اور قسم وہ ہے جس کا تعلق ثبوتِ جرم سے ہے۔ جُرم کے ثبوت میں اگر کوئی شبہ پیدا ہو جائے تو اس کی وجہ سے بھی ملزم سے حدود ساقط ہو جاتے ہیں۔ مثلاً زنا، سرقہ اور شراب نوشی کے الزامات میں شہادت اتنی طویل مدت گزر جانے کے بعد پیش کی جائے جو قاضی کی رائے میں غیر معمولی تاخیر ہو اور اس تاخیر کے لیے کوئی معقول عذر نہ پیش کیا جائے۔ اس صورت میں شہادت مشتبہ ہو جائے گی اور ایسی شہادت پر حد جاری نہ کی جائے گی۔ یا مثلاً اقرار صریح ہو اور بیان آخری (FINAL) شکل میں ہو، لیکن ملزم گونگا ہو اور اقرار لکھ کر دے یا واضح اشارہ کر دے تو بھی بعض فقہاء کے نزدیک اس پر شبہ کی وجہ سے حد جاری نہ ہوگی۔[1]

---

[1] دیکھیے المبسوط السرخسی، ج ۹ ص ۱۵۱ اور اس کے بعد، مطبع السعادۃ مصر۔ البدائع، للکاسانی، ج ۷، ۴

شبہ کے قانونی نتائج | جب شبہ کی بنا پر ملزم سے مقررہ سزا ساقط کر دی جائے تو اس کے بعد مقدمہ دو صورتوں میں سے کوئی ایک صورت اختیار کرے گا۔ ایک یہ کہ مقررہ سزا کے ساقط ہونے کے ساتھ ملزم اُس الزام سے بھی بری ہو جائے گا جو اس کے خلاف لگایا گیا تھا کیونکہ اس کا مجرم ہونا ہی مشتبہ ہو گیا ہے، اور اس صورت میں اسے کوئی دوسری سزا بھی نہ دی جائے گی۔ دوسری صورت یہ ہو گی کہ اسے مقررہ سزا کے بجائے کوئی دوسری سزا دی جائے گی، اور یہ اُس صورت میں ہو گا جبکہ اس کے حق میں پیدا ہونے والا شبہ اس قدر قوی نہ ہو کہ اُسے بجائے خود جرم ہی سے بری الذمہ قرار دیا جا سکے۔ اس صورت میں قاضی کو یہ اختیار نہ ہو گا کہ وہ اسے بری کر دے بلکہ اس کے لیے واجب ہو گا کہ جس حد تک جرم ملزم پر ثابت ہو اس کے لحاظ سے کوئی ایک سزا یا ایک سے زیادہ سزائیں دے۔ ایسی سزاؤں کو اسلامی اصطلاح میں تعزیرات کہا جاتا ہے۔

وہ قوی شبہات جن کی بنا پر ملزم سے مقررہ سزا ساقط ہوتی ہے اور اس کے ساتھ اسے الزام سے بھی بری کر دیا جاتا ہے، دو اقسام میں تقسیم کیے جا سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ شبہ جرم کے ارکان میں سے کسی رکن کے بارے میں پیدا ہو جائے۔ دوسری یہ کہ شبہ اس امر میں پیدا ہو جائے کہ ملزم نے جس فعل کا ارتکاب کیا ہے اس پر وہ نص منطبق بھی ہوتی ہے یا نہیں جو اس کے حرام ہونے کی دلیل میں پیش کی جا رہی ہو۔

جب شبہ ارکان جرم میں سے کسی رکن کے بارے میں پیدا ہو جائے تو چونکہ جرم بجائے خود مشتبہ ہو جاتا ہے، اس لیے ملزم کو الزام سے بری کر دیا جائے گا اور اسے کوئی دوسری سزا بھی نہ دی جائے گی۔ اُس شبہ کی مثال جو نفسِ جرم کے بارے میں پیدا ہو جائے یہ ہے کہ کوئی شخص ایسی عورت کے پاس جائے جو شادی کے روز اس کے پاس لائی گئی ہو اور اس نے لوگوں کے اس بیان پر اعتماد کیا ہو کہ اسی عورت سے اس کا نکاح ہوا ہے۔ اس صورت میں مجرم کے ارتکاب کی نیت ثابت نہیں ہوتی، کیونکہ وہ زنا کے ارادہ سے اس کے پاس نہیں گیا تھا بلکہ اس نے اپنی بیوی سے مجامعت کا ارادہ کیا تھا جو اس کے لیے حلال تھی۔ لہٰذا اگرچہ وہ غیر منکوحہ

۸۔ ص ۲۲۴ اور اس کے بعد اور ص ۲۲۵ طبع الجمالیہ مصر ۱۳۲۸ھ م ۱۹۱۰ء الاحوال الشخصیۃ قسم الزواج، محمد ابو زہرہ ص ۱۴۴ اور اس کے بعد۔ التشریع الجنائی الاسلامی، عبد القادر عودہ، حصہ ا، قسم عام ص ۲۰۷ اور اس کے بعد۔

کے پاس گیا مگر اس نے کسی جرم کا ارتکاب نہیں کیا۔ امام ابو حنیفہ کے نزدیک کسی غیر دھار دار چیز سے کسی کو قتل کر دینا بھی شبہ فی نفس الجنایۃ کی تعریف میں آتا ہے ۔ کیونکہ اس صورت میں یہ امر مشتبہ ہو جاتا ہے کہ ملزم قتل کی نیت رکھتا تھا یا نہیں ۔ نفس ارادۂ قتل میں شبہ پیدا ہو جانے کی وجہ سے ملزم پر سے قصاص ساقط ہو جائے گا اور اسے قتل عمد کے بجائے ایک دوسرے جرم یعنی شبہ عمد میں ماخوذ کیا جائے گا[1]۔

اور اگر شبہ اس بارے میں ہو کہ فعل کو حرام کرنے والی نص کی عبارت میں وہ فعل داخل ہے یا نہیں جس کا ارتکاب ملزم نے کیا ہے ، مثلاً اس کی تعبیر میں فقہاء کے درمیان اختلاف ہو گیا ہو ، ایک فریق یہ سمجھتا ہو کہ یہ عبارت اس فعل پر منطبق ہو رہی ہے اور دوسرے فریق کی رائے یہ ہو کہ یہ اس پر منطبق نہیں ہوتی ، تو چونکہ بعض فقہاء کے نزدیک یہ فعل جرم نہیں ہے ، اس لیے ملزم کے حق میں مفید تر رائے کو اختیار کر کے اسے بری کر دیا جائے گا ۔ زنا کے مقدمات میں اس کی ایک مثال یہ ہو سکتی ہے کہ کوئی شخص بغیر گواہوں کے نکاح کرے یا ولی کی اجازت کے بغیر نکاح کرے اور اس منکوحہ سے مباشرت کرے ۔ اس قسم کے نکاح میں فقہاء کا اختلاف ہے ۔ بعض نے اسے جائز قرار دیا ہے اور بعض نے حرام ۔ اس بنا پر نصوصِ حرمتِ زنا کو اس فعل پر منطبق کرنے میں شبہ پیدا ہو جائے گا اور ملزم پر حدِ زنا جاری نہ کی جائے گی ۔

بعض شبہات کا تعلق اثباتِ جرم سے ہوتا ہے ۔ اگر ایسے جرم کے ثبوت میں شبہ ہو جائے جس کے لیے شریعت میں ایک خاص سزا مقرر ہے تو اس صورت میں وہ سزا ساقط ہو جاتی ہے ۔ اس کے بعد یا تو مجرم کو کلیتہً بری کر دیا جائے گا ، یا اسے کوئی دوسری سزا دی جا سکے گی جسے تعزیر کہا جاتا ہے ۔

ثبوتِ جرم میں ایسا شبہ جس کی وجہ سے ملزم بری ہو سکتا ہے ، اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص کے خلاف چوری یا شراب نوشی یا ڈکیتی کے الزام میں ثبوت کا دارومدار صرف شہادتوں پر ہو ، اور دو گواہوں کی شہادت سے جرم ثابت ہو گیا ہو ، لیکن فیصلہ ہونے سے پہلے ہی گواہ اپنی گواہی سے پھر جائیں ۔ اس سے یہ شبہ پیدا ہو جاتا ہے کہ شاید صحیح بات وہ ہو جو یہ گواہ اب بیان کر رہے ہیں اور اس شبہ کے ہوتے

---

[1] البدائع للکاسانی ، ج ۷ ، ص ۲۳۳ اور اس کے بعد ۔ المبسوط للسرخسی ، ج ۲۶ ، ص ۱۲۲ ۔ شرح الزیلعی علی متن الکنز ، ج ۶ ، ص ۹۷ اور اس کے بعد ۔

ہوتے ان کی اُس بات پر اعتبار نہیں کیا جا سکتا جو پہلے وہ اپنی شہادت میں بیان کر چکے ہیں۔ لہٰذا عدمِ ثبوتِ جرم کی وجہ سے نہ صرف یہ کہ ملزم پر سے حد ساقط ہو جائے گی، بلکہ قاضی کا یہ فرض ہوگا کہ وہ ملزم کی براءت کا فیصلہ کرے، کیونکہ شہادتوں سے یہ ثابت ہی نہیں ہو سکا ہے کہ ملزم نے جرم کا ارتکاب کیا ہے، اور شہادتوں کے سوا کوئی اور دلیل اس کے مجرم ہونے کی نہیں ہے۔

بعض دوسرے حالات جن میں ثبوتِ جرم میں شبہ واقع ہونے سے ملزم حد سے تو بچ جاتا ہے، مگر الزام سے بری نہیں ہوتا، ان کی مثال یہ ہے کہ کسی مقدمہ میں ثبوت کی دلیل ملزم کا اپنا اقرار ہو اور بعد میں وہ اپنے اقرار سے پھر جائے۔ اس صورت میں اس پر حد جاری نہ کی جائے گی، کیونکہ اس کے انکار سے ثبوتِ جرم میں شبہ پیدا ہو گیا ہے، لیکن اسے کوئی اور تعزیری سزا دی جا سکتی ہے جو اس کے لیے مناسب ہو۔ ملزم کے اقرار سے پھرنے اور گواہوں کے شہادت سے پھرنے میں فرق ہے۔ گواہوں کے شہادت سے پھر جانے کی صورت میں مقدمہ کا ملزم کلیتہً بری ہو جاتا ہے جیسا کہ پہلے کہا گیا ہے، لیکن ملزم کے اقرار سے پھر جانے کا نتیجہ لازماً اس کی براءت نہیں ہو سکتا۔ اس فرق کی وجہ یہ ہے کہ اقرار کے بعد پھر جانے کے باوجود ایسی دلیل بہر حال قائم رہتی ہے جو اقرار کی صداقت کے پہلو کو ترجیح دینے والی ہے، لہٰذا اس کے انکار سے جو شبہ پیدا ہوتا ہے وہ اس کو حد سے تو بچا لیتا ہے۔ مگر وہ اس بات کے لیے کافی نہیں ہے کہ ملزم کو تعزیری سزا بھی نہ دی جا سکے، کیونکہ عادتاً انسان خود اپنے آپ کو ایسے جرم کا مجرم قرار نہیں دیتا جس کا اس نے ارتکاب نہ کیا ہو۔ البتہ شہادتوں میں اس امر کا احتمال ہر وقت رہتا ہے کہ گواہوں نے ملزم پر جھوٹا الزام لگایا ہو اور وہ فعل اس کی طرف منسوب کر دیا ہو جس کا ارتکاب اس نے نہیں کیا ہے۔ رہا وہ اعترافِ جرم جو عدالت کے روبرو نہ کیا گیا ہو تو قاضی اس کی بنا پر معترف کو تعزیری سزا دے سکتا ہے اگر اسے یہ اطمینان ہو جائے کہ یہ اعتراف اس نے فی الواقع صحیح طور پر خود کیا ہے اور اگر اسے اطمینان نہ ہو تو وہ اس کی براءت کا فیصلہ کر سکتا ہے۔ لیکن اگر یہ ثابت ہو جائے کہ ملزم نے جس اقرار سے انحراف کیا ہے وہ دراصل اس سے زبردستی کرایا گیا تھا تو ایسے اقرار کا کوئی قانونی اثر نہ ہوگا اور اس کی وجہ سے ملزم کو کسی قسم کی سزا نہ دی جائے گی۔ اقرار کے بارے میں جو کچھ اوپر بیان کیا گیا ہے وہی حکم دوسرے تمام احوال کا بھی ہے۔ اگر اثبات

جُرم اور اجرائے حد کے لیے ضروری دلائل موجود نہ ہوں، یا دلائل تو ہوں لیکن ان میں وہ شرائط پُوری طرح نہ پائی جاتی ہوں جو حدود و قصاص کے جرائم کے ثبوت کے لیے ضروری ہوتی ہیں، تو مقررہ سزا بے شک ساقط ہو جائے گی، البتہ اگر مقدمہ کی رُوداد سے قاضی کو یہ اطمینان ہو جائے کہ ملزم مرتکبِ جرم ضرور ہوا ہے تو اسے یہ اختیار حاصل ہے کہ جن دلائل سے اُسے یہ اطمینان ہُوا ہے ان کی بناء پر ملزم کے لیے کوئی مناسب تعزیری سزا تجویز کرے۔ ایسے تمام حالات میں فیصلہ قاضی کے اختیار تمیزی پر موقوف ہے۔

مذکورۂ بالا حالات کے ماسوا دوسرے حالات میں بھی شبہ کی بنا پر حد ساقط ہو جانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ملزم کو بالکل ہی بری کر دیا جائے بلکہ اس کو تعزیری سزا دی جا سکتی ہے۔ حدود و قصاص کے معاملہ میں تو شبہ ضرور حقیقت کا حکم رکھتا ہے اور ملزم کو مقررہ سزا دینے میں مانع ہوتا ہے، لیکن وہ ملزم کو دوسری سزائیں دینے سے نہیں روک سکتا جب تک کہ وہ اتنا قوی شبہ نہ ہو جس کی وجہ سے ملزم کا ارتکابِ فعل بجائے خود ہی مشتبہ نہ ہو جائے۔ مثال کے طور پر اگر کوئی شخص ایسی عورت سے شادی کر لیتا ہے جو اس کے لیے ابدًا حرام ہے، اور اس سے مباشرت بھی کر لیتا ہے، تو خواہ اسے یہ معلوم نہ ہو کہ اس رشتہ کی صورت میں نکاح حرام ہے، اسے تعزیری سزا ضرور دی جائے گی۔ (امام ابوحنیفہ کے نزدیک اگر اسے حرمت کا علم ہو تو اس کو تعزیری سزا دی جائے گی)۔ یا مثلاً کوئی شخص کوئی حقیر سی چیز چُرا لیتا ہے، یا ایسی چیز چراتا ہے جو فی الاصل مباح ہے، جیسے جنگل کا شکار کہ وہ جانور بجائے خود مباح ہوتا ہے مگر شکار ہو جانے کے بعد شکار کرنے والے کی ملک بن جاتا ہے، تو اس پر بعض کے نزدیک، شبہ کی وجہ سے حد سرقہ نافذ نہ ہوگی لیکن اسے تعزیری سزا دی جائے گی کیونکہ جن وجوہ سے اس کو حد سے بچایا گیا ہے ان کے باوجود ایسے مال کو لے لینا حرام ضرور ہے، اس لیے اُس کا مرتکب تعزیر سے نہیں بچ سکتا۔

شبہات سے حدُود کے سقوط کا اصول، جو شریعتِ اسلامیہ نے مقرر کیا ہے، آج کل کے تمام جدید قوانین فوجداری نے اسے اپنا لیا ہے۔ اگرچہ انہوں نے فقہاء کی ساری تعبیرات کو قبول نہیں کیا، لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ ملزم کو شبہ کا فائدہ دینے کا جو قاعدہ موجودہ زمانہ کے قوانین میں مروّج ہے، یہ اسی اسلامی اصول سے ماخوذ ہے جس میں کہا گیا ہے کہ "حدُود شبہات سے ساقط ہو جاتے ہیں"۔ اس

اصول کا انطباق بے حدو حساب مختلف شکلوں میں ہوتا ہے۔ ان میں سے ایک شکل یہ ہے کہ عدالت کو اگر ایسے حالات میں سے کسی حالت کے پائے جانے میں شک ہو جائے جو کسی جرم کو "شدید" بنا دیتے ہیں، مثلاً یہ کہ چوری کے مقدمے میں عدالت کو یہ شبہ ہو کہ یہ فی الواقع سرقہ بالجبر نہیں ہے، تو وہ ملزم کو جبریہ سرقہ کے الزام سے بری کر دے گی، مگر چوری بجائے خود اگر ثابت ہے تو اسے محض چوری کی سزا ضرور دے گی۔ اسی طرح قتلِ عمد کے معاملہ میں اگر یہ امر مشکوک ہو کہ ملزم پہلے سے مقتول کے پیچھے پڑا ہوا تھا اور گھات میں لگا ہوا تھا تو اس کے مشکوک ہونے سے بجائے خود قتلِ عمد مشکوک نہ ہو جائے گا اور فیصلہ اس بنیاد پر کیا جائے گا کہ قاتل نے مقتول کو بالارادہ قتل کیا ہے۔ اور اگر شک معاملہ کے کسی ایسے پہلو میں ہو جائے جو الزام کی نوعیت کو متاثر کرتا ہو، مثلاً اسی بات میں شک کہ قتل کے جرم کو شروع کرتے وقت ارادۂ قتل موجود تھا یا نہیں، تو عدالت یہ فیصلہ کرے گی کہ ملزم صرف ضربِ عمد کے جرم کا مرتکب ہوا ہے۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ عدالت کو جرم کے اُن بنیادی ارکان میں شک ہو جاتا ہے جن سے کوئی فعل جرم بنتا ہے، اور اس صورت میں عدالت ملزم کی برأت کا فیصلہ کر دیتی ہے۔ مثلاً یہ کہ سرقہ کے جرم میں عدالت کو غبن کے عنصر کا شک ہو جائے۔ اس صورت میں عدالت ملزم کو شک کا فائدہ دے کر اور یہ دیکھ کر کہ ملزم کے فعل کو سرقہ کا جرم بنانے والے تمام اجزاء موجود نہیں ہیں۔ اسے سرقہ کے الزام سے بری کر دے گی۔

(بقیہ اشارات)

کسی چیز کی ضرورت نہ تھی۔ سیاستدانوں کا انحصار لامحالہ مستقل ملازمین پر تھا مگر ملازمین حکومت میں سے جو زیادہ طاقت ور تھے انہوں نے خود اپنے اندر سیاسی حوصلے پال لیے تھے۔ ہر ایک کا اپنا ایک گروپ تھا اور اس کا واحد مشغلہ یہ تھا کہ اپنا اُلّو سیدھا کرے خواہ اس کے نتیجہ میں ملک کا کچھ ہی حشر ہو" (ص ۴۹)

یہ بیان دو حیثیتوں سے تصحیح طلب ہے۔ جس دَور کا وہ ذکر کر رہے ہیں وہ لیاقت علی خاں مرحوم کی وفات کے بعد نہیں بلکہ ان کی زندگی ہی میں شروع ہو گیا تھا، اور ملازمین حکومت کی طرف سے اُچک اُچک کر سیاسی مناصب پر پہنچنے کی کوششیں بھی صرف سِول ملازمین تک محدود نہ تھیں۔ صدر صاحب نے خود اپنی کتاب میں بیان کیا ہے کہ ۱۹۵۸ء سے سات برس پہلے لیاقت علی خاں مرحوم کے زمانے ہی میں فوج کے ایک گروہ نے، جس کے لیڈر اس وقت کے چیف آف اسٹاف میجر جنرل اکبر خاں تھے، انقلاب برپا کر کے سیاسی اقتدار پر قابض ہونے کی کوشش کی تھی۔ اور بعد کے دَور میں ملازمت کے منصب سے اُچک کر سیاسی منصب پر صرف غلام محمد اور چودھری محمد علی ہی نہیں پہنچے تھے بلکہ میجر جنرل سکندر مرزا بھی محکمۂ دفاع کے سکرٹری سے قائم مقام گورنر جنرل اور پھر صدر مملکت بن گئے تھے۔

اِن لوگوں میں سے کسی کے متعلق بھی یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ ملک کی تعمیرِ نَو کے لیے اپنے کچھ نظریات اور پروگرام نہ رکھتے تھے، یا اُن کو ایسے نظریات رکھنے کا حق نہ تھا۔ اکبر خاں کے متعلق سب کو معلوم ہے کہ ان کی پارٹی اشتراکی نظریہ اور پروگرام رکھتی تھی اور صدر صاحب کے اپنے الفاظ میں اس کا خیال یہ تھا کہ "وزیراعظم اور دوسرے سب لوگ جو حکومت میں ہیں نااہل اور قوتِ فیصلہ سے محروم ہیں" (ص ۳۸)۔ غلام محمد کے متعلق بھی یہ بات کسی سے پوشیدہ نہیں کہ وہ کھلم کھلا سیکولرزم کے حامی تھے اور یہ رائے رکھتے تھے کہ اختیارات سربراہِ ریاست کی ذات میں مرکوز ہونے چاہییں۔ سکندر مرزا کے متعلق سب جانتے

ہیں کہ ان کا نظریہ بھی وہی تھا جو غلام محمد کا تھا اور وہ ایسی جمہوریت چاہتے تھے جو اپنے منشا کے مطابق آزادانہ کام نہ کرے بلکہ جسے اوپر سے کوئی کنٹرول کرے۔ چودھری محمد علی صاحب کے نظریات اُس دستور ہی سے ظاہر ہیں جو ان کی رہنمائی میں بنا تھا۔ اس لیے نہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ یہ سب لوگ بے نظریہ تھے، نہ ان کے اس حق کا انکار کیا جا سکتا ہے کہ ملک کی فلاح و بہبود اور ترقی کے لیے غور و فکر کریں اور کچھ نظریات قائم کریں۔ البتہ جو چیز قابلِ اعتراض ہے وہ یہ کہ کوئی شخص ترغیب و تعلیم کا راستہ اختیار کرنے اور عوامی تائید سے برسرِ اقتدار آنے کے بجائے اپنے نظریات کو فروغ دینے کے لئے اُس طاقت کو استعمال کرے جو حکومت کا ایک عہدہ دار ہونے کی حیثیت سے ایک معین مقصد کے لیے اس کو ملی ہوئی ہو۔ اس صورت میں خود صدر صاحب کی نشاندہی کے مطابق آخری فیصلہ کُن چیز بس یہ رہ جاتی ہے کہ ملازمینِ حکومت میں سے کون سب سے زیادہ طاقت ور ہے۔

اس کتاب میں صدر محترم نے لیاقت علی خاں مرحوم کے سوا، قریب قریب اُن سب لوگوں کو شدت کے ساتھ مطعون کیا ہے جن کے ہاتھ میں یا تو ملک کے معاملات رہے ہیں، یا جن کا قومی زندگی میں کوئی اثر رہا ہے اور اب بھی ہے۔ کسی کو انہوں نے سخت نالائق، کسی کو بدنیت اور کسی کو دشمنِ پاکستان قرار دیا ہے۔ اسی طرح قومی زندگی کے متعدد عناصر اور اچھے خاصے بڑے عناصر کے متعلق بھی انہوں نے بہت بُری رائے ظاہر کی ہے۔ ممکن ہے کہ ان کے لائے ہوئے انقلاب کی ضرورت اور افادیت ثابت کرنے کے لیے ایسا کرنا مفید ہی ہو۔ لیکن اس معاملہ کے دو پہلو ایسے ہیں جن کی طرف اگر وہ توجہ فرمائیں تو امید ہے کہ اپنے اِس نقطۂ نظر پر نظرِ ثانی کرنے کی ضرورت وہ خود محسوس کریں گے۔

ایک پہلو اس معاملہ کا یہ ہے کہ اگر کوئی قوم فی الواقع ایسی ہے جو اپنے اندر سے نالائقوں اور ملک کے بدخواہوں کی ایک کھیپ کی کھیپ نکالتی چلی گئی ہے، اور وہ خود اپنے مفاد کی طرف سے اتنی اندھی ہے کہ ایسے لوگوں کو اس نے اپنے ہاں نمایاں مقام دیا اور اس کے لاکھوں آدمی ان کے پیچھے چلتے رہے، اور اس کے افلاس کا یہ حال ہے کہ مشکل سے ایک آدمی اس کے اندر سے ایسا نکلا جو ملک کا بہی خواہ

بھی ہے اور اس کے معاملات کو چلانے کا اہل بھی، تو اس کے مستقبل کا پھر اللہ ہی حافظ ہے۔ ظاہر ہے اشخاص ہمیشہ زندہ رہنے والے نہیں ہوتے۔ قوم باقی رہتی ہے اور اشخاص ایک محدود مدت تک کام کرکے دنیا سے رخصت ہو جاتے ہیں۔ لہٰذا ایسی بانجھ قوم کے بارے میں یہ امید نہیں کی جا سکتی کہ کم از کم ایک ایک آدمی ہی وہ اپنے اندر سے ہمیشہ اس پیمانے کا نکالتی چلی جائے گی اور وہ معاملات کی باگیں اپنے ہاتھ میں لینے کے مواقع بھی بروقت پاتا چلا جائے گا۔ یہ چیز درحقیقت ملک کے اندر بھی اور باہر کی دنیا میں بھی لوگوں کو پاکستان کے مستقبل کی طرف سے مایوس کر دینے والی ہے۔ اس سے تو دنیا یہ سمجھے گی کہ موجودہ دورِ زریں اس قوم کی زندگی میں اتفاقاً ہی آگیا ہے، اور یہ ایک عارضی چمک دمک ہے۔

دوسرا پہلو اس کا یہ ہے کہ مختلف اشخاص اور گروہوں کے متعلق یہ رائے کسی عام مصنف کی نہیں ہے بلکہ ایک ایسے شخص کی ہے جس کے ہاتھ میں اس وقت ملک کا پورا اقتدار ہے اور جو زبردست قوانین سے مسلح ہے۔ ایسے شخص کے دل میں اگر اپنے ملک کے بہت سے لوگوں اور متعدد عناصر کے خلاف نفرت اور غصہ موجود ہو تو اس بات کا ہر وقت امکان ہے کہ اس کے ہاتھ سے کسی کے ساتھ بے انصافی ہو جائے۔ اللہ تعالیٰ کی مشیت سے اگر کسی شخص کو اقتدار کا منصب حاصل ہو گیا ہو تو اس کی اپنی بھلائی اسی میں ہے کہ وہ بُردباری سے کام لے اور اپنے دل میں اس طرح کے جذبات کو جگہ نہ دے۔ کوئی ذی اقتدار آدمی اپنے اقتدار سے کوئی مفید کام نہیں کر سکتا جبکہ لوگ اس سے انصاف کی توقع وابستہ نہ کر سکیں۔

ملک کے سیاسی نظام میں وہ بنیادی خرابی کیا تھی جسے ایوب خاں صاحب خرابیوں کی جڑ سمجھتے تھے؟ اور ان کے نزدیک اس نظام کی صحیح صورت کیا تھی جسے وہ قائم کرنا چاہتے تھے؟ اِن سوالات پر انہوں نے اپنی کتاب میں مفصل روشنی ڈالی ہے جس کے مطالعہ سے ان کا نقطۂ نظر بڑی وضاحت کے ساتھ سامنے آجاتا ہے۔ مگر اس بحث کو پوری طرح سمجھنے سے پہلے یہ جان لینا مفید ہوگا کہ اس کے پیچھے دراصل دو رُجحانات کی کشمکش کارفرما ہے۔ جب کبھی کسی ملک کے باشندے خود اپنی مرضی سے ملک کا سیاسی

نظام تجویز کرتے ہیں (خواہ وہ تحریری صورت میں ہو یا عملی نظائر، روایات اور قانونی فیصلوں کی صورت میں) تو اُن کا رُجحان فطری طور پر یہ ہوتا ہے کہ اختیارات کو ایک جگہ مرکوز نہ کیا جائے بلکہ تقسیم کر دیا جائے، تاکہ کوئی ایک شخص مطلق العنان بن کر استبداد نہ کرنے لگے، اور لوگوں کو اپنے حقوق کے معاملے میں پورے پورے تحفظات حاصل ہوں تاکہ وہ حکمرانوں کی دراز دستیوں سے محفوظ رہ سکیں اس کے برعکس حکمرانوں کا رجحان ہمیشہ یہ رہا ہے کہ اختیارات ایک مرکز پر مجتمع ہوں، اور لوگ اپنے حقوق کے لیے اُن پر اعتماد کریں نہ کہ ایسے تحفظات پر جن کی وجہ سے حکومت لوگوں کو پوری طرح اپنے قابو میں نہ رکھ سکے۔ اسی لیے جب حکمرانوں میں سے کسی کو اپنی خواہش کے مطابق سیاسی نظام تجویز کرنے کا موقع ملتا ہے تو وہ لازماً یہی دوسری صورت اختیار کرتا ہے۔ مسئلے کے اِس فکری پس منظر کو سمجھنے کے بعد اگر کوئی شخص جناب ایوب خاں صاحب کی حسبِ ذیل تین عبارتیں پڑھے تو وہ ان کے نقطۂ نظر کو اچھی طرح سمجھ لے گا۔ ۱۹۵۶ء کے دستور کی اصل خرابی وہ یہ بتاتے ہیں کہ:

"اس دستور نے صدر، وزیر اعظم اور اس کی کابینہ اور صوبوں کے درمیان اختیارات کو تقسیم کر کے اقتدار کے نقطۂ ماسکہ کو برباد کر دیا اور کسی کو اس پوزیشن میں نہ رکھا کہ وہ کنٹرول کر سکے" (ص ۵۴)

مارشل لا نافذ کرنے کے بعد دستور کی اس خرابی کا فوری مداوا جس طرح انہوں نے کیا وہ یہ تھا:

"میں نے اکتوبر ۱۹۵۸ء میں یہ اعلان کر دیا تھا کہ میں ۱۹۵۶ء کے دستور سے حتی الامکان قریب ترین رہ کر کام کرنا چاہتا ہوں۔ اگرچہ مارشل لا اُسی ۱۹۵۶ء کے دستور کے تحت چلتا رہا، مگر وہ اس لیے مؤثر ثابت ہوا کہ اس میں اقتدار کا وہ نقطۂ ماسکہ مارشل لا کے ذریعہ سے فراہم کر دیا گیا تھا جو ۱۹۵۶ء کے دستور میں مفقود تھا" (ص ۲۱۲)

یہی وہ نقطۂ ماسکہ ہے جو مارشل لا اٹھانے سے پہلے ۱۹۶۲ء کے دستور میں فراہم کرنے کا انہوں نے پورا اہتمام کیا اور دستور خود ہی بتا رہا ہے کہ وہ قوم کا نہیں فیلڈ مارشل ایوب خاں کا بنایا ہوا ہے۔ دنیا میں کسی ایک بھی ایسے دستور کی نشان دہی نہیں کی جا سکتی، خواہ وہ پارلیمنٹری نظام پر مبنی ہو یا صدارتی نظام پر، جسے کسی قوم نے اپنی آزاد مرضی سے بنایا ہو اور اس میں اختیارات کو

تقسیم نہ کیا گیا ہو۔ اقتدار کو کسی ایک نقطۂ ماسکہ پر جمع کر دینا صرف اُسی دستور میں ممکن ہے جو ایک حکمران نے ملک کی حکمرانی کے لیے خود بنایا ہو۔ اب رہا حقوق کا معاملہ، تو اس کے متعلق واقعی پوزیشن وہ ہے جو صدر محترم کے اِن الفاظ سے ظاہر ہوتی ہے :

"میرے علم کی حد تک اِس ملک میں کبھی اتنی آزادی نہیں رہی ہے جتنی آج ہے۔ بارہا مجھ پر الزام رکھے گئے۔ مجھے بُرا بھلا کہا گیا، مجھے بدنام کیا گیا، ہر طرح کی افواہیں اور تہمتیں، جو سراسر جھوٹی اور ناروا تھیں، میرے خلاف پھیلائی گئیں۔ یہ سب کچھ ملک کے چند سب سے بڑے بدمعاشوں[1] نے کیا، مگر مَیں ان ساری باتوں کو پی گیا۔ مَیں نے یہ صرف اس لیے برداشت کیا کہ مَیں اِس نظام کو پرورش اور محفوظ کرنا چاہتا ہوں۔ میں یہ گوارا نہ کروں گا کہ وہ برباد کر دیا جائے"

اس سے صاف ظاہر ہے کہ جو نظام صدر صاحب نے قائم کیا ہے اس میں اقتدار کے نقطۂ ماسکہ اور باشندگانِ ملک کے درمیان حقوق و اختیارات کی اصل سرحد قانونی حدود نہیں ہیں جن سے تجاوز کرنے والوں کا محاسبہ کرنا عدالتوں کے سپرد ہو، بلکہ خود اُس نقطۂ ماسکہ کی قوتِ برداشت ہے۔ جس حد تک لوگوں کی آزادی وہ برداشت کرے اسی حد تک لوگ آزاد ہوں، اور جیسے وہ برداشت نہ کرے اس سے وہ آپ ہی نمٹ لے۔ اسی لیے مارشل لا کے دَور میں بنیادی حقوق معطل رہے، ۱۹۶۲ء کے دستور میں ابتداءً ان کو عدالتوں کے ذریعہ سے قابلِ حصول نہ رکھا گیا، ۱۹۶۴ء میں جب عام مطالبے پر انہیں قابلِ حصول بنایا گیا تو بہت سے مستثنیات اس کے ساتھ لگا دیئے گئے، اور ۱۹۶۵ء میں پہلا موقع ملتے ہی ان کو پھر معطل کر دیا گیا۔ یہ سب کچھ اُس فلسفے پر مبنی ہے جس کا ذکر ہم اوپر کر چکے ہیں۔

اس طرزِ فکر کے ساتھ ساتھ جنابِ صدر حسبِ ذیل تین بنیادی اصولوں کو بھی تسلیم کرتے ہیں جنہیں

---

[1] صدر صاحب نے لفظ BLACKGUARDS استعمال کیا ہے۔ مولوی عبدالحق صاحب کی انگریزی اردو ڈکشنری میں اس کے معنی لکھے ہیں: بدمعاش، پاجی، لچا، فحش گو۔

بڑی صفائی کے ساتھ انہوں نے اِن الفاظ میں بیان کیا ہے :

۱ ۔ " لوگوں کا ریاست کے معاملات میں شریک ہونا جمہوریت کے مسلّمہ معیاروں میں سب سے زیادہ اہم ہے ۔ لوگوں کا یہ حق کہ وہ بحیثیت مجموعی منظم ہوں اور اپنے اجتماعی معاملات کو چلائیں، نہ کسی کانٹ چھانٹ سے کم کیا جا سکتا ہے اور نہ اس معاملہ میں کسی طرح کی مصالحت کی جا سکتی ہے ۔ کسی شخص یا کسی گروہِ اشخاص کو، خواہ وہ کتنا ہی صاحبِ علم ہو، یہ اجازت نہیں دی جا سکتی کہ وہ ایک قوم کی مجموعی رائے پر جسے وہ اپنے منتخب نمائندوں کے ذریعہ سے ظاہر کر رہی ہو، جج بن کر بیٹھے ۔ "

۲ ۔ " ان وجوہ کی بنا پر یہ بات قطعاً طے ہو جاتی ہے کہ مجلسِ قانون ساز کو، جو لوگوں کے لیے اور ان کی طرف سے کام کر رہی ہے، بالاتری حاصل ہونی چاہیے ۔ "

۳ ۔ " اس سے یہ بات بھی طے ہو جاتی ہے کہ لوگوں کو اپنے نمائندے اور اپنی حکومت کے رہنما منتخب کرنے کی پوری آزادی ہونی چاہیے ۔ "

۴ ۔ " اس امر کا تیقّن حاصل کرنے کے لیے کہ انتظامیہ اور مقننہ حدودِ آئین کے اندر کام کر رہی ہیں، ایک آزاد عدلیہ کا قیام بھی ضروری ہے ۔ " (ص ۱۹۹)

مگر یہ ساری باتیں انہوں نے صرف یہ ثابت کرنے کے لیے ارشاد فرمائی ہیں کہ ماہرینِ علومِ دینیہ کو یہ طے کرنے کا اختیار نہ ہونا چاہیے کہ کیا چیز قرآن و سنّت کے مطابق ہے اور کیا اس کے خلاف ۔ ان نہایت قیمتی اور زرّیں اصولوں کا کوئی تعلق اِس مسئلے سے نہیں ہے کہ قوم اپنے ملک کا دستور خود اپنے منتخب نمائندوں کے ذریعہ سے بنائے، اور وہ یہ طے کریں کہ لوگوں کے حقوق کیا ہوں اور اپنی حکومت کے رہنماؤں کو وہ کیا اختیارات دیں نیز ان کا کوئی تعلق اس مسئلے سے بھی نہیں ہے کہ مارشل لا کی حالت میں مارشل لا کا منتظم خود ایک نظامِ انتخاب اور ایک دستورِ مملکت تجویز کر کے ملک میں نافذ کرے، اور اسے مجلسِ قانون ساز کے فیصلوں پر جج بن کر بیٹھنے کا حق حاصل ہو، اور اسے یہ اختیار بھی حاصل ہو کہ عدلیہ کو لوگوں کے حقوق کی حفاظت کے جتنے چاہے اختیارات دے اور جتنے چاہے نہ دے ۔ ان امور کا تعلق اقتدار کے نقطۂ ماسکہ سے ہے ۔ اور وہ مذکورۂ بالا تمام اصولوں سے اپنی اہمیت میں فائق تر ہے ۔

مطبوعات

حدیث کی ننھی منی کتاب | تالیف: پروفیسر صوفی عبدالعزیز صاحب۔ شائع کردہ: پبلشر: ایم اکرم وسیم ناظم سٹریٹ۔ رام نگر۔ چوبرجی، لاہور۔ قیمت ۴۰ پیسے۔

چھوٹے بچوں کو ہادی برحق صلی اللہ علیہ وسلم کے حکیمانہ اقوال سے روشناس کرانے کی یہ ایک نہایت اچھی کوشش ہے۔ اس کتاب کے فاضل مصنف نہ صرف علومِ اسلامیہ کے نامور عالم ہیں بلکہ ایک لمبے تدریسی تجربے کی وجہ سے وہ بچوں کی نفسیات سے بھی بخوبی واقف ہیں۔ خدا کرے کہ وہ اس مفید سلسلے کو جاری رکھیں۔ اس سے پیشتر اُسی نوعیت کا ایک مفید کتابچہ "قرآن کی ننھی منی کتاب" بہت مقبول ہو چکا ہے۔

نورتن | تالیف۔ جناب شورش کاشمیری صاحب۔ صفحات ۱۹۱۔ قیمت ۵ روپے۔ شائع کردہ: مطبوعات چٹان۔ ۸۸ میکلوڈ روڈ، لاہور۔

تذکرہ نگاری ایک ایسا مشکل فن ہے جس میں احساس، مشاہدہ اور زبان پر قدرت تینوں کی خاصی تربیت درکار ہے۔ احساس شخصیت میں جان ڈالتا ہے، مشاہدہ اُس کی سیرت کے نقوش کو ابھارتا ہے اور زبان، اُسے حیاتِ جاوداں بخشتی ہے۔ اس کتاب کے فاضل مصنف میں یہ تینوں خوبیاں موجود ہیں۔ وہ ایک ماس آدمی ہونے کی وجہ سے کسی انسان کی "انسانیت" سے شدید متاثر ہوتے ہیں۔ ان کی قوتِ مشاہدہ انہیں اس کے مختلف پہلوؤں کے ادراک میں مدد دیتی ہے اور زبان و بیان کی قدرت سے وہ اُسے ایک دلکش لافانی شخصیت بنا دیتے ہیں، ایک ایسی شخصیت جس میں خوبیاں اور خامیاں اس انداز سے جمع ہوں کہ وہ شخص فرشتہ کے بجائے قارئین کو انسان نظر آئے اور لوگ اُس کی کمزوریوں کے باوجود اُس سے پیار کریں۔ نورتن اسی نوعیت کی تذکرہ نگاری کا ایک خوبصورت مرقع ہے۔ اس میں عبدالمجید

سالک، چراغ حسن حسرت، مہاشہ کرشن، سید حبیب، مرتضیٰ احمد خاں میکش، اظہر امرتسری، حاجی لق لق، ابو صالح اصلاحی اور مجید لاہوری کی تصویر کشی کی گئی ہے۔

کتاب ٹائپ میں بہت اچھے معیار پر طبع کی گئی ہے۔

تاریخ طبری حصہ دوم | تصنیف: ابو جعفر محمد بن جریر الطبری۔ ترجمہ: محمد ابراہیم۔ ایم۔ اے۔ شائع کردہ نفیس اکیڈمی، کراچی۔ قیمت مجلد پندرہ روپے۔ صفحات ۵۲۶۔

اس مشہور و معروف کتاب کی جلد اوّل کے ترجمے پر تبصرہ ترجمان القرآن میں شائع ہو چکا ہے۔ یہ اس کی دوسری جلد کا ترجمہ ہے۔ یہ حصہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے پورے دورِ خلافت اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی خلافت کے ابتدائی حالات پر محیط ہے۔ اس میں فتنہ مانعین زکوٰۃ اور فتنۂ ارتداد کے پورے واقعات ملتے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ اس میں حضرت ابوبکر صدیق کے نظامِ عدل اور نظامِ مملکت کی پوری تفصیلات سامنے آتی ہیں۔ پھر فتوحات عراق و شام اور جنگ یرموک میں مسلم مجاہدین کی سرفروشیوں کا ذکر بھی بڑی شرح و بسط کے ساتھ کیا گیا ہے۔ یہ کتاب اسلامی تاریخ کا ایک بیش قیمت خزینہ ہے مگر اس خزینے میں لعل و جواہر کے ساتھ ساتھ بہت سے سنگریزے بھی موجود ہیں۔ اس لیے اس کا مطالعہ بصیرت کے ساتھ کرنا چاہیے۔

تعلیم الاسلام (بزبان انگریزی) حصہ اوّل، دوم، سوم، چہارم | تالیف: علامہ مفتی محمد کفایت اللہ صاحب۔ مترجم: ڈاکٹر محمود قادری صاحب۔ نظرِ ثانی: جناب خالد میاں صاحب۔ شائع کردہ: شیخ محمد اشرف، کشمیری بازار لاہور۔

تعلیم الاسلام کا یہ مفید سیٹ ایک عرصے سے مسلمان بچوں اور بچیوں کو اسلام کی ابتدائی تعلیمات سے روشناس کرنے کے لیے استعمال ہو رہا ہے۔ اس کے چاروں حصوں کا مطالعہ کرنے سے دین کے بنیادی مسائل سے کسی قدر واقفیت ہو جاتی ہے۔ زیرِ تبصرہ کتاب اس سیٹ کا انگریزی ترجمہ ہے۔

اگر ان کتابچوں کی افریقی مسلمانوں اور یہاں کے انگریزی سکولوں کے طلبا میں اشاعت کی جائے تو یہ سلسلہ کافی حد تک مفید ثابت ہو سکتا ہے۔ پہلے اور دوسرے حصے کی قیمت ا روپیہ، تیسرے کی ڈیڑھ روپیہ اور چوتھے کی سوا دو روپے ہے۔

نورالاسلام (انگریزی) زیر ادارت جناب علامہ علاؤ الدین صدیقی صاحب۔ سالانہ چندہ، پاکستان کے لیے دس روپے اور بیرونی ممالک کے لیے چار ڈالر یا ایک پونڈ سٹرلنگ۔ مرکز اشاعت: ورلڈ مشن آف اسلام۔ اسلامک سنٹر، شاہ چراغ، دی مال، لاہور (مغربی پاکستان)

یہ مفید ماہنامہ غیر مسلموں کو اسلام سے روشناس کرانے اور مسلمانوں کو دین کی بنیادی تعلیمات سے بہرہ مند کرنے کے لیے جاری کیا گیا ہے۔ مضامین میں خاصا تنوّع اور اُن کا اندازِ بیان بڑا ہلکا پھلکا ہے۔ انگریزی میں مسلمانوں کے ہاں اس وقت جو تبلیغی ادب شائع ہو رہا ہے اُس میں یہ مجلہ قابلِ قدر اضافہ ہے۔

عزیز بھٹی شہید تالیف: اصغر علی گھرال ایڈووکیٹ۔ شائع کردہ: مکتبہ الوکیل، گجرات۔

میجر عزیز بھٹی مرحوم پر، جنہوں نے ۱۹۶۵ء میں بھارت کے ناپاک عزائم کو ناکام بنانے میں محاذِ جنگ پر جان کی بازی لگا دی، بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔ لیکن جس جامعیت کے ساتھ جناب اصغر علی گھرال صاحب نے اُن کی زندگی کی جیتی جاگتی تصویر پیش کی ہے وہ اُنہی کا حصّہ ہے۔ کتاب کو پڑھتے ہوئے یُوں محسوس ہوتا ہے کہ ہم ایک زندہ انسان کے خیالات اُس کی اپنی زبان سے سُن رہے ہیں، اس کے طرزِ عمل اور اس کی بھرپور زندگی کی حرکات و سکنات کا مشاہدہ خود اپنی آنکھوں سے کر رہے ہیں۔ کتاب کا اندازِ بیان دلچسپ، واقعات کی تصویر کشی مسحور کن اور حالات کی ترتیب عمدہ ہے۔ اسے پڑھ کر مرحوم کی نہ صرف شخصیت کا ہر گوشہ سامنے آجاتا ہے بلکہ اُس کے ساتھ محبت اور احترام کا گوناگوں تعلق بھی قائم ہو جاتا ہے۔

خالی صفحه

رجسٹرڈ ایل نمبر ۵۳۳۰